الأعمال الفكرية

مكتبة الأسرة

عباس محمود العقاد

الإنسان في القرآن الكريم

الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩٩٦

مهرجان القراءة للجميع

الإنسان فى القرآن

مهرجان القراءة للجميع ٩٦

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(الأعمال الفكرية)

الإنسان فى القرآن

عباس محمود العقاد

الغلاف

الانجاز الطباعى والفنى

محمود الهندى

المشرف العام

د. سمير سرحان

الجهات المشتركة:

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية

وزارة الثقافة

وزارة الإعلام

وزارة التعليم

وزارة الحكم المحلى

المجلس الأعلى للشباب والرياضة

التنفيذ: هيئة الكتاب

الإنسان فى القرآن

عباس محمود العقاد

على سبيل التقديم...

لأن المعرفة أهم من الثروة وأهم من القوة فى عالمنا المعاصر وهى الركيزة الأساسية فى بناء المجتمعات لمواكبة عصر المعلومات.. من هنا كان مهرجان القراءة للجميع دلالة على الرغبة الطموحة فى تنمية عالم القراءة لدى الأسرة المصرية أطفالاً وشباباً ورجالاً ونساءً..

وكان صدور مكتبة الأسرة ضمن مهرجان القراءة للجميع منذ عام ١٩٩٤ إضافة بالغة الأهمية لهذا المهرجان كأضخم مشروع نشر لروائع الأدب العربى من أعمال فكرية وإبداعية وأيضاً تراث الإنسانية الذى شكل مسيرة الحضارة الإنسانية مما يعتبر مواجهة حقيقية للأفكار المدمرة.

هكذا كانت مكتبة الأسرة نافذة مضيئة لشباب هذه الأمة على منافذ الثقافة الحقيقية فى الشرق والغرب وعلى ما أنتجته عبقرية هذه الأمة عبر مسيرتها التنويرية والحضارية..

إن مئات العناوين وملايين النسخ من أهم منابع الفكر والثقافة والإبداع التى تطرحها مكتبة الأسرة فى الأسواق بأسعار رمزية أثبتت التجربة أن الأيدى تتخاطفها وتنتظرها فى منافذ البيع ولدى باعة الصحف لهو مظهر حضارى رائع يشهد للمواطن المصرى بالجدية اللازمة والرغبة الأكيدة فى الإسهام فى ركب الحضارة الإنسانية على أن يأخذ مكانه اللائق بين الأمم فى عالم أصبحت السيادة فيه لمن يملك المعرفة وليس لمن يملك القوة.

د. سمير سرحان

تمهيد

إنسان القرآن هو إنسان القرن العشرين ، ولعل مكانه فى هذا القرن أوفق وأوثق من أمكنته فى كثير من القرون الماضية ، لأن القرون الماضية لم تلجئ الإنسان إلى البحث عن مكانه فى الوجود كله ، وعن مكانه بين الخلائق الحية على هذه الأرض ، وبين أبناء نوعه وأبناء الجماعة التى يعيش فيها من ذلك النوع ، وبين كل نسبة ظاهرة أو خفية ينتمى إليها ، كما ألجأه إلى ذلك كله هذا القرن العشرون . .

قديما كان الحكماء يجعلون شعارهم فى نصيحة الإنسان : «اعرف نفسك !» .

وإنها لنصيحة قد ترادف سؤالهم : من أنت ؟ أو سؤالهم : ما اسمك ؟ غير أن الإنسان إذا أجابه فإنما يجيبه باسم «باطنى» يعرفه بملامح وجدانه وقسمات ضميره ، ولا يقف عند تعريفه بالاسم الذى يختار اعتسافا من بضعة حروف . .

وهو على أية حال سؤال إلى «شخص» بعد شخص ، قد يسمعه عشرون فى الحجرة الواحدة ويجيبون عليه عشرين جوابا متفرقات . .

وقديما كانوا يزعمون أن أبا الهول كان يلقى سؤاله ، فيهلك من لم يعرف جوابه . وكان سؤالا عن الحيوان الذى يمشى على أربع فى الصباح ، وعلى اثنتين عند الظهيرة ، وعلى ثلاث عند المساء . . فكان سؤالهم لغزا من ألغاز الأقدمين عن الإنسان فى

أطوار عـمـره ، بين الطفل الذى يحبـو على أربع ، والفـتى الذى يعتدل على قدمين ، والشيخ الذى يتحامل على عصاه .، وهو لغز شبيه بطفولة الإنسان كله . . لا تبتعد المسافة بين جهله وعلمه ولا بين الهلاك فيه والنجاة . .

إلا أن القرن العشرين جمع الأسئلة ، فلم يدع سؤالا عن نسبة من نسب الإنسان لم يطلب جوابه ، على نذير بالهلاك لمن جهل الجواب ، وقد يكون هلاكا للجسد والروح . .

مكان الإنسان من الكون كله ؟

ما مكانه من هذه السيارة الأرضية بين خلائقها الأحياء ؟ . .

ما مكانه بين أبناء نوعه البشرى ؟ وما مكانه بين كل جماعة من هذا النوع الواحـد ، أو هذا النوع الذى يتألف من جملة أنواع يضمها عنوان «الإنسان» . . .

وهى أسـئلة لا جـواب لهـا فى غـيـر «عـقـيـدة دينيـة» تجـمع للإنسان صفوة عرفانه بدنياه وصفوة إيمانه بغيبها المجهول . . تجمع له زبدة الثقة بعقله ، وزبدة الثقة بالحياة . . حياته وحياة سائر الأحياء والأكوان . .

إن القرن العشرين كان حقيقا أن يسـمى بعصر «الايديولوجية» أو عصر الحياة «على مبدأ وعقيدة» لأنه كلما ألقى على الإنسان سؤالا من أسئلته تلك لم يعفه من جوابه ، ولم يسلمه إلى جزاء أهون من جزاء الحيرة عند السكوت عليه . . فإن يكن سكوتا عن الأجوبة جميعا فهو الهلاك المحدق بالأبدان والعقول .

وليس أكثر من «المبادئ والعقائد» التى نسمع عنها فى هذا القرن . ويسمونها بالمذاهب و «الأيديولوجيات» .

ولكن أجوبة القرن العشرين ، مهما يكن من شأنها ، فهى أجوبة العصر الذى يحل المشكلة الزمنية ولا يتعداها إلى مشكلة الأبد : مشكلة ما مضى وما أتى من الدهر وما يأتى إلى غير نهاية ، ولا جواب لهذه المشكلة غير العقيدة الدينية التى تؤمن بها الإنسانية ، فلا يغنى فيها إيمان فرد واحد بينه وبين ضميره ، أو جواب سؤال واحد لمن يقول : من أنت ؟ وماذا تعرف من نفسك بين عامة النفوس ؟ قصاراك أنك واحد منها بين ألوف الألوف ، عاشوا ويعيشون وسيعيشون ، ولا يسكتون عن تلك الأسئلة عامة ، ولا أمان لهم ولا لك إن سكتوا عليها .

هذه العقيدة الدينية توجد كما ينبغى أن توجد ، وإنما الضلالة فيمن يريدها على غير سوائها الذى تستقيم عليه ، ولا تستقيم على سواه .

هذه العقيدة الدينية لا توجد اليوم لتنبذ غدا ، ولا توجد على الأيام للعَارفين دون الجاهلين ، وللعاملين دون الخاملين ، ولمن يطلبون الخير للناس دون من يطلبون الخير لأنفسهم ، ولمن يعتقدون دراية ومحبة.دون من يعتقدون تسليما ورهبة ، ولمن يسعون سعيهم إلى العلم والإيمان دون من يقعدون فى مواطنهم منتظرين ، وقد يقعدون وهم يجهلون أنهم قاعدون ، لا يعلمون ما الخبر وما المنتظر ؟ إن علموا أنهم منتظرون ! . .

هذه العقيدة بنية حية ، قوامها دهور وأمم ، ومعايش وآمال ،

ونفوس خلقت ونفوس لم تخلق ، ونفوس لها تراثها قبل أن يصير إليها ، وسبيلها جميعا أن تتهدى إلى قبلة واحدة : تنظر إليها فتمضى قدما ، أو تفقدها فى الأفق فهى أشلاء ممزقة ، كأنها أشلاء الجسم المشدود بين مفارق الطريق . .

إن القرن العشرين ، منذ مطلعه يعرض العقيدة بعد العقيدة على الإنسان وعلى الإنسانية ، ولا نعلم أنه عرض عليها حتى اليوم قديما معادا أو جديدا مبتدعا هو أوفق من عقيدة القرآن ، وأوفق ما فيها أنها غنية عن الاختراع والامتحان ، وأنها على شرط العقيدة الدينية من بنية حية ، شملت ملايين الخلق وثبتت معهم وحدها فى كل معترك زبون ، يوم خذلتهم كل قوة يعتصم بها الناس .

* * *

ونحن ندعى فى هذه الصفحات أن المنصف بين النصائح لا يستطيع أن ينصح لأهل القرآن بعقيدة فى الإنسان والإنسانية أصح وأصلح من عقيدتهم التى يستوحونها من كتابهم ، وإن القرن العشرين سينتهى بما استحدث من مبادئ ومذاهب و«إيديولوجيات» ولا ينتهى ما تعلمه أهل القرآن من القرآن . .

وإن أهل هذا الكتاب يتدبرون القول ، فيتبعون أحسنه إذا تدبروا فلم يأخذوا بعقيدة من هذه العقائد التى يروجها دعاتها باسم المادية ، أو الفاشية ، أو العقلية ، ويريدون بها أن تكون على الزمن بديلا من العقائد الإلهية ، ومن عقائد الغيب الذى يحسبونه معدوما أو موجودا كمعدوم .

وقد استمع الناس إلى المادية التاريخية ، فقالت لهم إن

الإنسان عملة «اقتصادية» فى سوق الصناعة والتجارة ، تعلو وتهبط فى طبقاتها بمعيار العرض والطلب وصفقات الرواج والكساد . أما الإنسانية فقد أنصتت إلى المادية التاريخية ، فقالت لها إنها شىء لا وجود له مع طوائفها التى تخلقها الأسعار والأجور . .

واستمع الناس إلى الفاشية فقالت لهم إن الإنسان واحد من عنصر سيد أو عنصر مسود ، وإن أبناء الإنسانية جميعا عبيد للعنصر السيد ، والعنصر السيد قبل ذلك عبد للسيد المختار ، بغير اختيار .

واستمع الناس إلى «العقلية» فقال لهم قائل منها إن «إنسانيتهم» كذلك شىء لا وجود له ووهم من أوهام الأذهان ، وإن الشىء الموجود حقا هو الفرد الواحد ! . . وبرهان وجوده حقا أن يفعل ما استطاع من نفع أو أذى ، كلما أمن المغبة من سائر الأفراد والأحداث . . !

وغير جديد ما استمعوه من أهل العقائد الإلهية عن مكان هذا الإنسان من الأرض والسماء ، ومكانه من إخوته فى آدم وحواء .

سمعوا أنه روح وجسد ، ودنيا وآخرة ، ينجو شطره بمقدار ما يهلك شطره ، ويصح له الوجود بمقدار ما صح له من عقبى الفناء . .

وسمعوا أنه إنسانان . . إنسان صحيح مقبول ، وإنسان زائف مدخول . صحيح مقبول كل من اجتباه مولاه على هواه ، وزائف مدخول كل من خلقه ونفاه ، ولعله لم يخلقه ودعاه إليه من دعاه .

وسمعوا أن الإنسان يولد بذنب غيره ، ويموت بذنب غيره ،

ويبرأ من الذنب بكفارة غيره ، ويمضى بين النعمة واللعنة بقدر من الأقدار ، لا نصيب له فيه من عصيان أو طاعة ، ومن إباء أو اختيار .

وسمعوا من القرآن غير ذلك ، فهم متدبرون يستمعون إلى العقل كما يستمعون إلى الإيمان إذا اطمأنوا وثبتوا على اطمئنانهم إليه . .

الإنسان فى عقيدة القرآن هو الخليقة المسئول بين جميع ما خلق اللّه . . يدين بعقله فيما رأى وسمع ، ويدين بوجدانه فيما طواه الغيب ، فلا تدركه الأبصار والأسماع .

و«الإنسانية» من أسلافها إلى أعقابها أسرة واحدة لها نسب واحد وإله واحد ، أفضلها من عمل حسنا واتقى سيئا ، وصدق النية فيما أحسنه واتقاه . .

* * *

وفى الصفحات التالية كتابان فى كتاب وجيز . . نبدأهما بعقيدة القرآن فنعيد هذه الكلمات القلائل فى صفحات ، ونتلوها بعرض مفيد لتاريخ البحث عن نشأة الإنسان فى مذاهب الفكر والعلم أو مذاهب الحدس والخيال ، ولا نزيد فى سردها على الإلمام بما يصلح أن يكون محكا للنظر فيما يؤخذ بالبرهان أو يؤخذ بالإيمان عن حقيقة الإنسان . .

الكتاب الأول

الإنسَانُ فِى الْقُرءَان

المَخْلُوق المسْئُول

ارتفع القرآن بالدين من عقائد الكهانة والوساطة وألغاز المحاريب إلى عقائد الرشد والهداية .. لا جرم كان «المخلوق المسئول» صفوة جميع الصفات التى ذكرها القرآن عن الإنسان ، إما خاصة بالتكليف أو عامة فى معارض الحمد والذم من طباعه وفعاله ..

ولقد ذكر الإنسان فى القرآن بغاية الحمد وغاية الذم فى الآيات المتعددة وفى الآية الواحدة فلا يعنى ذلك أنه يحمد ويذم فى آن واحد ، وإنما معناه أنه أهل للكمال والنقص بما فطر عليه من استعداد لكل منهما ، فهو أهل للخير والشر ، لأنه أهل للتكاليف .

والإنسان مسئول عن عمله - فردا وجماعة - لا يؤخذ واحد بوزر واحد ، ولا أمة بوزر أمة :

﴿ كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ ﴾ [الطور : ٢١]

﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [البقرة : ١٣٤]

* * *

أما مناط المسئولية فى القرآن ، فهو جامع لكل ركن من أركانها يتغلغل إليه فقه الباحثين عن حكمة التشريع الدينى أو التشريع فى الموضوع ..

فهى بنصوص الكتاب قائمة على أركانها الجملة : تبليغ ، وعلم ، وعمل . . فلا تحق التبعة على أحد لم تبلغه الدعوة فى مسائل الغيب ومسائل الإيمان :

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ [يونس : ٤٧]

* * *

﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر : ٢٤]

* * *

﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾ [الإسراء : ١٥]

* * *

أما العلم فإن أول آية فى الكتاب تلقاها صاحب الدعوة الإسلامية ، كانت أمرا بالقراءة وتنويها بعلم الله وعلم الإنسان :

﴿ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [العلق : ٣ - ٥]

وأول فاتح فى خلق الإنسان ، كانت فاتحة العلم الذى تعلمه آدم وامتاز به على سائر المخلوقات :

﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (٣١) قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة : ٣١ ، ٣٢]

وأما العمل فهو مشروط فى القرآن بالتكليف الذى تسعه طاقة المكلف وبالسعى الذى يسعاه لربه ولنفسه .

﴿ لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦]

﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم : ٣٩]

﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (٧) وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾
[الزلزلة : ٧ ، ٨]

ورسل البلاغ هم أول المكلفين بالعلم والعمل ، أمهم جميعا أمة واحدة هى «الأمة الإنسانية» والههم جميعا إله واحد هو رب العالمين :

﴿ يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٥١) وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ ﴾

[المؤمنون : ٥١ ، ٥٢]

* * *

وفيما ذكر فيه الإنسان من آيات الكتاب وصف له ، وهو فى الذروة من الكمال المقدور له بما استعد له من التكليف ، ووصف له وهو فى الدرك الأسفل من الحطة التى ينحدر إليها بهذا الاستعداد ، وكل هذه الآيات توسع مفصل فيها ورد من نصوص الأمر والنهى ، والعظة والتذكير . والثواب والعقاب . .

فالإنسان أكرم الخلائق بهذا الاستعداد المتفرد بين خلائق السماء والأرض ، من ذى حياة أو غير ذى حياة :

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ [الإسراء: ٧٠]

* * *

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴾ [التين: ٤]

﴿ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ ﴾ [لقمان: ٢٠]

﴿ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ ﴾ [الحج: ٦٥]

* * *

ولكنه ينفرد بين الخلائق بمساوئ لا يوصف بها غيره ، لأن السيئة والحسنة - على السواء - لا يوصف بها مخلوق غير مسئول . .

فهذا المخلوق المسئول يوصف دون غيره من الخلائق بالكفر والظلم والطغيان والخسران والفجور والكنود ، لأنه دون غيره أهل للإيمان والعدل والرجحان والعفاف .

﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ ﴾ [إبراهيم: ٣٤]

* * *

﴿ كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ ﴾ [العلق: ٦، ٧]

* * *

﴿ إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ [العصر: ٢]

* * *

﴿ بَلْ يُرِيدُ الإنسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴾ [القيامة : ٥]

* * *

﴿ إِنَّ الإنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ﴾ [العاديات : ٦]

وقد يذكر بالضدين فى الآية الواحدة كما جاء فى قوله تعالى :

﴿ لَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (٤) ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴾ [التين : ٤، ٥]

ونقرأ فى بعض التفاسير أن أسفل سافلين هو أرذل العمر ، وهو يقتضى أن يكون «أحسن تقويم» الطفل الوليد .

ونقرأ فى غيرها أن أسفل سافلين هى الجحيم ، فيكون لزاما أن الجنة هى المقصودة بأحسن تقويم .

وفهم الكثيرون أن التقويم الحسن هو الصورة الظاهرة لاعتدال قوام الإنسان ، وليس جمال الخلق وحده مرتبطا باعتدال القوام ، بل ترتبط به القدرة على العمل والإرادة ، وهى قدرة لم تخف علاقتها بصورته الظاهرة قبل عصر التشريح والعلم بوظائف الأعضاء الذى أثبت العلاقة الضرورية بين اعتدال القامة وجهاز النطق فى الرأس والعنق وعمود الظهر وسائر البدن ، ثم زاد الناس علما بما يعنيه التقويم الحسن من فضائل العقل والجسد ومن مزايا الفطنة والجمال .

وإنما المعنى الموافق لسائر معانى الآيات ، أن الجمع بين

النقيضين فى الإنسان ينصرف إلى وصف واحد ، وهو وصف الاستعداد الذى يجعله أهلا للترقى إلى أحسن تقويم وأهلا للتدهور إلى أسفل سافلين .

على أن الآيات التى قصر فيها القول على خلق جسد الإنسان ، لم تخل مما يوحى إلى المخلوق المسئول أن أطوار خلقه السوى إعداد لما هو أشرف من حياته الحيوانية ، وبرهان من براهين التبليغ برسالة الغيب ، عسى أن ينظر فى الخلق فيرى فيه آثار الخالق الذى لا تدركه الأبصار والأسماع :

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ (١٣) ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ [المؤمنون : ١٢ – ١٤]

﴿ ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ (٦) الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ (٨) ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ ﴾ [السجدة : ٦ – ٩]

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنتُم بَشَرٌ تَنتَشِرُونَ ﴾ [الروم : ٢٠]

* * *

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ ﴾ [يس : ٣٦]

ولا يسأل الإنسان عما يجهل ، ولكنه يسأل عما علم وعما وسعه أن يعلم ، وما من شيء في عالم الغيب أو عالم الشهادة هو محجوب كله عن علم الإنسان ، فما وسعه من علم فهو محاسب عليه .

الكَائِنْ المكَلّفْ

القرآن كتاب تبليغ وإقناع وتبيين ، وقوام هذه الفضيلة فيه هذا التوافق التام بين أركانه وأحكامه ، وبين عقائده وعباداته ، وبين حجته ومقصده ، فكل ركن من أركانه يتنزل فيه بأقداره ، ويوافق في تفصيله سائر أركانه التي تتم به أو يتم بها على قدر مبين .

ليس أتم ولا أعجب من التوافق بين تمييز الإنسان بالتكليف ، وبين خطاب العقل في هذا الكتاب المبين ، بكل وصف من أوصاف العقل ، وكل وظيفة من وظائفه في الحياة الإنسانية .

وخليق بالمسلم ، وبكل دارس للأديان ، أن يتنبه إلى هذه الفضيلة التي تحسب لأول وهلة كأنها شيء من الواقع البديهي لا يحتاج إلى التنبيه ، ولكن حاجته إلى التنبيه إنما تظهر عند المقارنة بين القرآن وبين جملة من الكتب الدينية الكبرى ، في فضيلة التبليغ المقصود ، ونعني به التبليغ الذي يراد ويتناسب فيه البيان على حسب الأحكام والأركان .

في كثير من الأديان أركان تقوم عليها دعائم الدين كله ويرتبط بها نجاة الإنسان من الهلاك أو ضياعه في هاوية المقت واللعنة ، ثم تبحث عن هذه الأركان في كتاب الدين فإذا هي معروضة فيه بين السطور ، يحيلها المفسرون إلى حكم القرينة ، ويجوز لمن شاء أن يحسبها من مصادفات القول ، يتساوى السكوت عنها والنص عليها . .

مثل هذا لا يعرف فى حكم من أحكام الكتاب المبين ولا فى ركن من أركانه ، بل المعروف فيه على نقيض ذلك أن تبليغه على قدر فريضته وأن التوافق فيه على أتمه بين الأركان التى تتلازم وتتكامل ، عن بيان مقدور لا محل فيه لفرض المصادفة ، بل لا محل فيه لتجاهل القصد مع رسالة من رسالات التبليغ . .

مكان الإنسان فى القرآن الكريم هو أشرف مكان له فى ميزان العقيدة وفى ميزان الفكر وفى ميزان الخليقة الذى توزن به طبائع الكائن بين عامة الكائنات . .

هو الكائن المكلف . .

هو كائن أصوب فى التعريف من قول القائلين «الكائن الناطق» وأشرف فى التقدير . .

هو كائن أصوب فى التعريف من الملك الهابط ومن الحيوان الصاعد ، وأشرف فى التقدير من هذا وذاك .

ليس الكائن الناطق بشىء ، إن لم يكن هذا النطق أهلا لأمانة التكليف ، وليس الملك الهابط منزلة تهدى إلى طريق الصعود أو طريق الهبوط ، وليس الحيوان الصاعد بمنزلة الفصل بين ما كان عليه وما صار إليه ، ولا بمنزلة التمييز بين حال وحال فى طريق الارتقاء .

إنما الكائن المكلف شىء محدود بين الخلائق بكل حد من حدود العقيدة أو العلم أو الحكمة ، وحادث من حوادث الفتح فى الخليقة موضوع فى موضعه المكين بالقياس إلى كل ما عداه . .

أى شىء أعجب من هذه الخاصة المحكمة ينفرد بها القرآن بين تعريفات الفلسفة وتعريفات الدعوة الدينية . .

إنها عجيبة لا يدفع عجبها إلا أنها تجرى على سنتها من تبليغ الكتاب المبين ..

إنها عجيبة لم تأت من مصادفات التضمين والتخمين ، لأن الكتاب الذى ميز الإنسان بخاصة التكليف ، هو الكتاب الذى امتلأ بخطاب «العقل» بكل ملكة من ملكاته ، وكل وظيفة عرفها له العقلاء والمتعقلون ، قبل أن يصبح العقل «درسا» يتقصاه الدارسون كنها وعملا ، وأثرا فى داخله وفيما خرج عنه ، وفيما يصدر منه وما يئول إليه ..

العقل وازع «يعقل» صاحبه عما يأباه له التكليف ..

العقل فهم وفكر يتقلب فى وجوه الأشياء وفى بواطن الأمور ..

العقل رشد يميز بين الهداية والضلال ..

العقل روية وتدبير ..

العقل بصيرة تنفذ وراء الأبصار ..

والعقل ذكرى تأخذ من الماضى للحاضر ، وتجمع العبرة مما كان لما يكون ، وتحفظ وتعى وتبدئ وتعيد ..

والعقل بكل هذه المعانى موصول بكل حجة من حجج التكليف ، وكل أمر بمعروف ، وكل نهى عن محظور ..

أفلا يعقلون ؟ أفلا يتفكرون ؟ أفلا يبصرون ؟ أفلا يتدبرون ؟ أليس منكم رجل رشيد ؟ أفلا تتذكرون ؟

إن هذا العقل بكل عمل من أعماله التى يناط بها التكليف حجة على المكلفين فيما يعنيهم من أمر الأرض والسماء ، ومن

أمر أنفسهم ومن أمر خالقهم ، وخالق الأرض والسماء ، لأنهم :

﴿ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلاً ﴾

[آل عمران : ١٩١]

* * *

﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [الروم: ٨]

وقد ننقل تكاليف القرآن جميعا ، وننقل عظاته جميعا إذا أردنا الشواهد على هذا التوافق الموصول بين تمييز الإنسان بالتكليف فى القرآن وبين خطابه للعقل والفكر ، وتذكيره بالرشد والبصر وسائر ملكات التمييز فى مصطلحات الأوائل والأواخر ، ولكنها شواهد حاضرة فى ذهن كل قارئ لهذا الكتاب ، وكل قادر على المقابلة بينه وبين غيره من كتب الأديان ، ولو لم يعبر منها غير صفحات معدودات .

ومن تمام التوافق بين أركان التبليغ فى هذا الكتاب أن الأمر فيه يجرى على هذه السنة ، فيما أتى به فريدا غير مسبوق عن رسالة النبوة . .

إنها الرسالة التى لم تعرف قط فى التاريخ البشرى قبل تمييز الإنسان بخاصة التكليف وإعداده لخطاب العقل وبينات الإقناع . .

كانت الأمم - قبل البعثة المحمدية - تفهم أن النبوة استطلاع للغيب وكشف للأسرار والخبآت ، يستعان بها على رد الضائع وإعادة المسروق أو الدلالة عليه ، ويستخبرونها عن طوالع الخير والشر ومقادير السعود والنحوس ، وكان من تلك الأمم من يحسب أن النبوة وساطة بين المعبود وعباده للتشفع إليه بالهداية والقرابين ،

وكانوا يطلبون وساطة الأنبياء دفعا للنوازل التى يستحقونها وتنزل بهم ، لأنها قضاء مبرم يتوقعه الصالحون العارفون ، ويسألون المعبود فى دفعه قبل نزوله . . فجاءت نبوءة الإسلام بجديد باق لم تسبق له سابقة فى الدعوات الدينية ، بل لا حاجة بعده إلى جديد ولا استطاعة للتجديد ، لأنه يخاطب فى الإنسان صفته الباقية وخاصته الملازمة ، وهى خاصة النفس الناطقة بين عامة الأحياء ، أو خاصة الضمير المسئول الذى يحمل تبعته ولا تغنيه عنها شفاعة ولا كفارة من سواه . .

فهى نبوة فهم وهداية ، وليست نبوة استطلاع وتنجيم . . وهى نبوة هداية بالتأمل والنظر والتفكير ، وليست نبوة خوارق وأهوال تروع البصر والبصيرة وتروع الضمائر بالتخويف والإرهاب حيث يعييها قبول الإقناع . .

إنها نبوة مبشرة منذرة لا تملك لهم نفعا ولا ضرا ، ولا تعمل لهم عملا غير مايعملونه لأنفسهم بمشيئتهم إذا اهتدوا بهداية العقل المتدبر والضمير السليم :

﴿ قُل لاَّ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلا ضَرًّا إِلاَّ مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأعراف : ١٨٨]

نعم . . ولا إغراء ولا مساومة على جزاء بين الأخذ والعطاء :

﴿ قُل لاَّ أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام : ٥٠]

وقد جاءت سمعة المعجزة ميسرة لصاحب هذه النبوة يوم مات ابنه إبراهيم وكسفت الشمس ، فظن الناس أنها كسفت لموته ، وأبى النبى الصادق أن يسكت عليها ، فتكلم ليعلمهم أن الشمس والقمر آيتان لا تخسفان لموت أحد ولا لحياته .

وقد بين للناس أن المعجزة لا تجدى من يكابر العقل ويأبى الإصغاء إلى بينات الإقناع :

﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ (١٤) لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ [الحجر : ١٤، ١٥]

ولقد تقدمت نبوة الإسلام دعوات كثيرة ، من أكبر الدعوات شأنا فى تاريخ العقيدة ، ولكنك لو عرضتها على مؤرخ ينظر فى أدوار التاريخ لم يستطع أن يختتم دور النبوة فى تاريخ الإنسانية بدعوة من تلك الدعوات على جلالة شأنها ، لأنها جميعا قد بدأت وانتهت قبل أن توجد فى أذهان الناس فكرة الإنسانية العامة وفكرة الإنسان المسئول المحاسب على أمانة العقل والضمير . .

فنبوات بنى إسرائيل لم تزل مقصورة على سلالة بشرية واحدة ، تنعزل بحاضرها ووعود مستقبلها عن سائر الأمم وعيسى عليه السلام قد نقل الرسالة واسعة حين أدخل أبناء إبراهيم بالروح فى عداد أبنائه بالجسد ، ولكنه أدى رسالته وبقى الإنسان بعده محتاجا أشد الحاجة إلى رسالة تخلصه من الاعتماد على غيره فى النجاة من أوزاره والتكفير عن سيئاته والنهوض بتبعات صلاحه وتربية روحه ، ولن تفرغ أمانة النبوة فى تاريخ الإنسانية

قبل أن يوجدِ الإنسان الذى يخاطب بخطاب العقل ويحاسب بحسابه ، ويحمل تبعاته على عاتقه ويشترك على سواء بينه وبين إخوانه من البشر فى عبادة إله واحد ، وهو رب العالمين ، وليس بالرب الذى يخلق نعمته لسلالة واحدة من خلقه ، أو لعشيرة واحدة يدركها الخلاص بفضل لم تفضله ، وحساب لم تضعه فى موازينها بعمل يمينها . .

فلما جاءت نبوة التكليف ، صح فى حكم العقل أن تختتم بها النبوة لأنها حاضرة فى كل وقت يحضره الإنسان العاقل المسئول ، وتحضره آيات اللّه لقوم يعقلون .

﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ١٦٤]

* * *

إن قيام النبوة على إقناع العقل المسئول بآيات الكون ، قد اختتم سلطان الأحبار والقادة كما اختتم سلطان النبوات بالمعجزات وخوارق العادات ، فلا يعذر الإسلام إنسانا يعطل عقله ليطيع السادة المستكبرين أو ليطيع الأحبار المتسلطين بسلطان المال والدين :

﴿ قَالُوا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا . . ﴾ [النساء: ٩٧]

﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ ﴾ [سبأ : ٣٢]

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [التوبة : ٣٤]

* * *

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ [التوبة : ٣١]

* * *

فلا يسقط التكليف عن العاقل أن يطيع المتحكمين بطغيان الحكم أو طغيان الكهانة ، ولا يمنعه التكليف أن يسأل من يعلم ، لأن طلب العلم يحقق واجب التكليف ولا يعطله أو يلغيه ، ويوجب على المتعلم أن يتبين من يسأل وهو مسئول عما يفعل :

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٤٣]

فإذا سمى ختام النبوة باسمه الحق فى تاريخ الإنسان ، فاسمه الحق أنه هو فاتحة عهد الرشد فى حياة الإنسانية الخالدة ، قبل عهد الرشد الذى أخرجته القرون الوسطى بسبعة قرون .

ومن عبث الجهالة أن يفهم هذا الميقات الجليل فهم العقول الصغار ، فلا يعطى حقه من الفهم ولا حقه من التقديس ، وتسمع من يفسره فى «عصر العلم» فلا يفهم منه إلا أنه «حكر»

الأثرة يغلقه النبى على من بعده ، ويسيغ هذا السحف وهو صورة لا تقبل التصور عن هذا النبى ، كيفما تصوره الناظر إليه على حقيقته أو على دعواه . . فهذا «الحكر» صنيع لا يصنعه نبى أمر أتباعه بتصديق الأنبياء من قبله ، وجهد جهده لينفى سلطان الغيب عن نفسه ، ويطرد سمعة المعجزة عن دعوته ، وهى طيعة منقادة بين يديه . . فإن جاز فى حقه هذا «الحكر» المغتصب ، فهل يجوز فى حقه أن يغتصبه من اللّه وأن يأمن تكذيب اللّه إياه ، وقدرته على إخلاف دعواه ؟

إن اختتام النبوة لا يفهم هذا الفهم الصغير فى عقل يطيق أن يدرك الواقع من أمر دعوة عظيمة ولا شأن عظيم ، ولو كان احتكار النبوة باعث النبى إلى دعواه لما دخل فيها ذهاب سلطان الأحبار والولاة ، ولادخل فيها ادعاء النبوة أصلا وهى لا تخول النبى ، ولا مدعى النبوة أن يحجب المغيب المجهول من مشيئة اللّه .

ولكن الإيمان بالعقل المسئول ، هو الباعث البين الذى يفسر ما لم يفسره صغار العقول من اختتام النبوة واختتام الكهانة واختتام سلطان الحاكمين على الضمير وإن انتظامه كله على هذه السنة المتفقة لهو الآية الناطقة بإرادة اللّه .

رُوحٌ وَجَسَد

عقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية فى القرآن . . والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس التدين ، تقوم عليه كل ديانة يطمئن إليها ضمير الإنسان ، ولكن الفضيلة الأولى فى عقائد الغيبية أنها لا تعطل عقول المؤمنين بها ، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسئول ، وهو يؤدى حق التمييز وحق الإيمان والإسلام : إسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود . .

وعقيدة الروح إحدى العقائد «الغيبية» التى نلمس فيها هذه الفضيلة ، كأنها من حقائق الحس وإن وجب على العقل الإنسانى أن يؤمن بعمله القليل فيها ، وأن يسلم تسليم الإيمان بأنها من علم الله . .

ذلك بأن الإيمان بالروح ، لم يفرض على العقل البشرى فى القرآن الكريم نقيضة من النقائض التى تشطره بين ضدين متدابرين ، ولم يفصم النفس البشرية بفاصم من الحيرة بين الخلقتين : خلقة الإنسان روحا مجهول القوام ، وجسدا معروف المطالب والغايات ، محسوس اللذات والآلام .

فالروح والجسد فى القرآن الكريم ملاك الذات الإنسانية ، تتم بهما الحياة ولا تنكر أحدهما فى سبيل الآخر ، فلا يجوز للمؤمن بالكتاب أن يبخس للجسد حقا ليوفى حقوق الروح ، ولا يجوز له

أن يبخس للروح حقا ليوفى حقوق الجسد ، ولا يحمد منه الإسراف فى مرضاة هذا ولا مرضاة ذاك . . وعلى الله قصد السبيل .

والقرآن الكريم ينهى عن تحريم المباح كما ينهى عن إباحة المحرم :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (٨٧) وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالاً طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ [المائدة : ٨٧ ، ٨٨]

والقرآن الكريم يعلم المؤمن به أن يكسب الطيبات من صنع يده ، وأن ينفق منها غير مسرف فى إنفاقه ، وأن ينعم بالطيبات من ثمرات الأرض وخيراتها لأنها نعمة مشكورة لا يحل له أن يتجنبها :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [البقرة : ١٧٢]

* * *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الأَرْضِ ﴾ [البقرة : ٢٦٧]

* * *

ومن تمكين الإنسان فى الأرض أن يبتغى فيها معيشته ويسيم فيها مطيته ، وأن يتخذ منها زينته ، ويتم بها عدته ، ولا يزهد فى شيء من خيراتها يخرجه لنفسه أو تخرجه له الأرض من فضل ربه :

﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾ وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ ۚ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٩﴾ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل : ٨ – ١١]

* * *

بل الزينة للعبادة واجبة كوجوبها لمقاصد الدنيا ومطالب المعيشة ، والخطاب فى هذا موجه إلى بنى آدم لأنه نعمة مرضية من نعم الإنسانية ، ومن تمييز الله لهذا الإنسان على سائر الحيوان :

﴿ يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا ۚ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ۚ ... ﴾ [الأعراف : ٣١ ، ٣٢]

* * *

﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ﴾ [الأعراف : ١٠]

* * *

فهو من تمكين بنى آدم بين خلائق الله ، وهو من حق المعيشة الأرضية وواجب الحياة الدنيوية ، لا تناقض فيه بين روح وجسد ، ولا تنازع فيه بين دنيا وآخرة ، ولا فصام فيه للذات الإنسانية يحار فيه العقل وتتمزق به أوصال الضمير .

وقوامه فى خطابه التبليغ للإنسان من بنى آدم كافة :

﴿ وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا ﴾

[القصص : ٧٧]

* * *

فليس السعى فى سبيل الدنيا ضلالا عن سبيل الآخرة ، وليس فى القرآن فصام بين روح وجسد ، أو انشقاق بين عقل ومادة ، أو انقطاع بين سماء وأرض ، أو شتات فى العقيدة يوزع «اللذات الإنسانية» بين ظاهر وباطن وبين غيب وشهادة ، بل هى العقيدة على هداية واحدة تحسن بالروح كما تحسن بالجسد ، فى غير إسراف ولا جور عن السبيل :

﴿ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [النحل : ٩]

إن القرآن الكريم بهذا الإلهام الصادق ، ينقذ العقل من نقائض التفكير ، ولا ينجيه من نقائض التكليف وحسب ، أو من نقائض الحيرة بين العالمين فى حقائق الدين ، ولا مزيد .

فمن ضلال التفكير قديما ، أنه ساق كبار العقول إلى تلك الفاصل للعتسف بين علم لمنور والفلك الأعلى ، وعلم التراب والأرض السفلى . .

كل ما فوق القمر صفاء وطهارة ، وكل ما دون القمر فهو كدر ودنس ، وكل ما هنالك فهو جوهر خالص ، وكل ما دونه فهو عرض مشوب أو أعراض لا يصفو لها وجود ولو أشرق عليها عالم النور .

وعلى مثل هذا «التفاضل» المسلم به بين النور والتراب ، وبين الجوهر والعرض ، قد دار كل ما دار قديما وحديثا – في الدين والعلم – من عزل أصيل بين الصفاء والكدرة ، وبين العقل والمادة ، وبين الروح والجسد ، وبين النقيضين من النور والظلام . .

إن هذا الاعتساف في التفريق بين هذين الوجودين المتقابلين ، قد عطل العقل زمنا طويلا عن فهم حقائق الحس ، كما عطله ولا يزال يعطله عن فهم حقائق التكليف وحقائق الأديان .

إن العقل ليعلم اليوم أن ذرات التراب وذرات الضياء ، من معدن واحد ، وأن الحجر اليابس يتفتت فإذا هو شعاع ، وأن الشعاع المنطلق ينعقد ويتقابل فإذا هو حجر ، وأن الفيصل بين ضياء الفلك وضياء العقل قائم لا شك فيه ، ولكن لا شك كذلك في خفاء هذا الأمر على العلم كخفائه على الإيمان . .

فماذا يقول العالمون بالذرة من «المؤمنين» بالمادة دون الروح ؟

ماذا يقولون عن عقل «الدماغ» كيف يرى ما لا تراه العين بشعاع الضياء ؟

سيقولون علما ما قال به قارئ الكتاب إيمانا حين قيل له عن الروح فسمع وصدق وقلبه مطمئن بالإيمان :

﴿ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾

[الإسراء : ٨٥]

النّفْــس

تكلم حكماء اليونان عن العقل والروح والنفس بمعانيها التى تنسب إلى الكون ..

وتكلموا عن العقل والروح والنفس بمعانيها التى تنسب إلى الإنسان .. ورتبوها على حسب صفاتها وعلو جوهرها ، فكان العقل عندهم أولها وأشرفها ، لأن جوهر العقل المطلق هو اللّه جل شأنه ، والعقل الإلهى هو العقل الفعال Poietikos المنزه عن المادة والهيولى ، وعنه يصدر العقل الإنسانى أو العقل المنفعل Pothetikos .

ثم تأتى الروح والنفس بعد ذلك فى الصفاء والشرف .. فعندهم أن الروح أقرب إلى عنصر النور ، وأن النفس أقرب إلى عنصر الهواء والتراب ، ويقول أتباع أفلوطين إن العقل الإلهى فيض منعم صدر عنه «النفس» ومنه صدر ما دونها من الموجودات على ترتيب شرفها وصفاتها ، وهم يذكرون النفس بصيغة المذكر ويتابعهم فى ذلك من كتبوا بالعربية وتابعوهم فى مذاهبهم الصوفية ..

والروح أرفع من النفس فى درجات الوجود ودرجات الحياة عند أكثر حكماء اليونان ، فمنهم من ينسب النفس إلى الكائنات العضوية جميعا ومنها كل نبات ينمو ويلد ويوصف ببعض صفات الأحياء ، فمعنى النفس عندهم على هذه مرادف لمعنى «الحركة الحيوية» أو معنى القوة التى تجعل أعضاء الجسم الحى مخالفة للأجسام المادية فى قابلية النمو والتوليد ،

ونصيبها من الإرادة أكبر من نصيب الجماد وأصغر من نصيب الروح ، فإنها لا تملك الانتقال من المكان الذى هى فيه . .

فالعقل والروح والنفس قوى حية على هذا الترتيب من الشرف والصفاء ، والإنسان له نصيبه من العقل . . ولكنه دون العقل الفعال فى جوهره وتنزهه عن المادة والهيولى ، وله روح يعلو به على سائر الموجودات ، ونفس قد يقترب بها من الكائنات التى تنمو وتلد وتزيد على درجات . .

إن هذا الاختلاف بين هذه القوى فى مصطلح الحكمة اليونانية ، وفى لغة الكتاب المبين ، يقاس من ناحية إلى كثافة المادة ويقاس من ناحية إلى المثل الأعلى ، وهو اللّه .

وقد يقاس الكمال فى مصطلح الحكمة اليونانية إلى الجوهر بمقدار ارتفاعه ، وإلى المادة أو الهيولى بمقدار هبوطه . .

ولكن كمال هذه القوى فى لغة القرآن مقيس إلى كمال اللّه جل شأنه . . فأرفعها وأشرفها ما كان أقربها إلى الصفات الإلهية وأدناها وأخسها ما كان أبعدها من تلك الصفات . .

ومن المقابلة بين هذه القوى ، كما ذكرت فى الكتاب المبين ، قد نتبين أن «الروح» هو أقربها إلى الحياة الباقية وأخفاها عن المدارك الحسية ، وأنه الجانب الذى استأثر اللّه بعلمه واحتجب عن أنبيائه ، لأنه سر الوجود المطلق . . لا قدرة للعقل الإنسانى المحدود على الإحاطة به ووعيه إلا بما يناسبه من الإشارة والتقريب :

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [الإسراء : ٨٥]

أما العقل والنفس فى بيان القرآن الكريم ، فالراجح أن النفس أقربهما إلى الطبع أو القوة الحيوية التى تشمل الإرادة كما تشمل الغريزة ، وتعمل واعية كما تعمل غير واعية ، وتأتى فى مواضعها من الآيات الكثيرة مرادفة للقوة التى يدركها النوم ، والقوة التي يزهقها القتل ، والقوة التى تحس النعمة والعذاب وتلهم الفجور والتقوى ، وتحاسب على ما تعمل من حسنة وسيئة .ء فهى القوة التى تعمل وتريد ، مهتدية بهدى العقل أو منقادة لنوازع الطبع والهوى ، وتوضع لها الموازين القسط يوم القيامة . .

﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ﴾

[الزمر : ٤٢]

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ﴾ [الأنعام : ٦٠]

وإذا ذكر قتل النفس «فى القرآن» ، فإنما هو قتل الإنسان أو الناس على حسب الخطاب إلى الفرد أو الجماعة :

﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ﴾ [المائدة : ٣٢]

﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ [النساء : ٢٩]

﴿ ثُمَّ أَنتُمْ هَؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَارِهِمْ ﴾

[البقرة : ٨٥]

ولكن الإنسان أعم من النفس لأنه مسئول أن ينهاها :

﴿ وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَىٰ ﴾ [النازعات : ٤٠، ٤١]

فجملة هذه القوى من النفس والعقل والروح هي «الذات الإنسانية» تدل كل قوة منها على «الذات الإنسانية» في حالة من حالاتها ، ولا تتعدد «الذات الإنسانية» بأية صورة من صور التعدد لأنها ذات نفس أو ذات روح أو ذات عقل ، فإنما هي إنسان واحد في جميع هذه الحالات ، وهي تعبيرات عنها في جميع اللغات تقضي بها ضرورة الكلام عن كل قوة خفية تدرك أعمالها ولا تدرك مصادرها ، وعلى هذا النحو تكلم الناس عن ملكات العقل والنفس والروح ، وعما ينسب إليهما من وعي باطن ووعي ظاهر ، ومن ضمير ووجدان وخيال وحافظة وبديهة وروية إلى غير هذه الأسماء التي تتعدد للتمييز بين الأعمال ، وإن لم تتعدد في مصدرها المعلوم أو المجهول .

وقد ذكرت النفس في القرآن بجميع قواها التي يدرسها اليوم علماء النفس المتخصصون لهذه الدراسات في موضوعاتها الحديثة . .

فقوة الدوافع الغريزية تقابل النفس «الأمارة بالسوء» .

﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ ﴾ [يوسف : ٥٣]

وقوة النفس الواعية تقابل النفس الملهمة :

﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴿٨﴾ قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا ﴿٩﴾ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا ﴾ [الشمس : ٧ - ١٠]

وقوة الضمير تقابل النفس اللوامة ، وهي النفس التي يقع منها الحساب كما يقع عليها ، وجاء ذكرها من أجل ذلك مقرونا بيوم القيامة :

﴿ لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝ وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ﴾

[القيامة : ١، ٢]

ثم ذكرت موصوفة بالإبصار والعلم بمواقع الأعذار :

﴿ بَلِ الإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ۝ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُ ﴾

[القيامة : ١٤، ١٥]

وقوة الإيمان والثقة بالغيب تقابل النفس المطمئنة :

﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴾

[الفجر : ٢٧، ٢٨]

وفى كل موضع من هذه المواضع ، تذكر النفس الإنسانية بعامل هذه القوى . فتجمعها خاصة واحدة هى خاصة الإنسان فى القرآن ، وهما كما تقدم خاصة الكائن المكلف المسئول .

﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر : ٣٨]

﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ﴾

[الأنبياء : ٤٧]

﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا ﴾ [آل عمران : ٣٠]

﴿ إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ ۝ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ ۝ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ۝ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝ عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ

(٥) يَا أَيُّهَا الإنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ (٦) الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (٧) فِي أَيِّ صُورَةٍ مَّا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ [الانفطار: ١ - ٨]

* * *

﴿ وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ (٧) وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ (٨) بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ (٩) وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ (١٠) وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ (١١) وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ (١٢) وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ (١٣) عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ ﴾

[التكوير: ٧ - ١٤]

وجملة ما قيل فى معنى «النفوس زوجت» أنها تقرن بمقوماتها وأعمالها أو تضم إلى أشباهها وقرنائها .

فحساب النفس من حساب الإنسان ، ولكن الذات الإنسانية أعم من النفس ومن العقل ومن الروح حين تذكر كل منها على حدة ، فإن الإنسان يحاسب نفسه لينهاها عن هواها ، ولكن الروح من أمر الخالق الذى لا يعلم الإنسان منه إلا ما علمه الله ، ويتوسط العقل بين القوتين فهو وازع الغريزة ومستلهم لهداية الروح .

ولعلنا نفقه من هدى القرآن ترتيب هذه القوى فى الذات الإنسانية ، وعمل كل منها فى القيام بالتكليف وتمييز الإنسان بمنزلة الكائن المسئول . .

فالإنسان يعلو على نفسه بعقله ، ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الغرائز الحيوانية ودوافع الحياة الجسدية ، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله . . وحق العقل أن يدرك ما وسعه من جانبها المحدود ، ولكنه لا يدرك الحقيقة كلها من جانبها المطلق إلا بإيمان وإلهام .

الأَمَــــــانَةُ

وردت كلمة الأمانة والأمانات فى خمسة مواضع من القرآن الكريم ، وكلها بالمعنى الذى يفيد التبعة والعهد والمسئولية وخصصت هذا المعنى فى آية من «سورة البقرة» بوديعة المال وما إليه . إذ قال تعالى فى سياق وثائق الديون :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ .. ﴾ . [البقرة : ٢٨٢]

ففى هذه الآية خصصت الأمانة بما يؤتمن عليه المرء من الودائع والديون ، ولكننا لا نخرج من الآية بغير التذكير المؤكد بمعنى الأمانة العامة ، وهى الحق والفريضة ومنها حق العلم وفريضته ، فلا يجوز لمن علم علما أن ينسى حقه :

﴿ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ﴾ [البقرة : ٢٨٢]

وكل ما ورد فى غير سياق الديون والودائع فالحكم فيه عام وإن ورد على سبب خاص ، لأن مناسبات النزول لا تمنع سريان الحكم والتبليغ إلى جميع المخاطبين بآيات الكتاب .

جاء فى سورة النساء :

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ﴾ [النساء : ٥٨]

قال الإمام الزمخشرى فى الكشاف : «الخطاب عام لكل أحد فى كل أمانة وقيل : نزلت فى عثمان بن طلحة بن عبد الدار ، وكان سادن الكعبة ، وذلك أن رسول الله - ﷺ - حين دخل مكة يوم الفتح أغلق عثمان باب الكعبة وصعد السطح وأبى أن يدفع المفتاح إليه وقال : «لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه» فلوى على بن أبى طالب رضي الله عنه يده وأخذه منه وفتح ، ودخل رسول الله - ﷺ - ركعتين . فلما خرج سأله العباس أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة ، فنزلت الآية ، فأمر عليا أن يرده إلى عثمان ويعتذر إليه ، فقال عثمان لعلى : «أكرهت وآذيت ثم جئت ترفق ؟» فقال : «لقد أنزل الله فى شأنك قرآنا» . وقرأ على الآية . فقال عثمان : «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا رسول الله . .» .

ومضى الإمام الزمخشرى فى تفسير الآية إلى أن قال : «وقيل هو خطاب للولاة بأداء الأمانات والحكم بالعدل ، وقرئ الأمانة على التوحيد» .

وفى الجلالين أن الآية «وإن وردت على سبب خاص فعمومها معتبر بقرينة الجمع» . .

ويقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده : «إن الظاهر أنها نزلت قبل فتح مكة وأن النبى عليه السلام تلاها استشهادا» .

ومن تفسيرات المتأخرين تفسير الجواهر للشيخ طنطاوى جوهرى يقول إن الأمانة «كل ما اؤتمنتم عليه من قول ، أو عمل ، أو مال ، أو علم ، وبالجملة كل ما يكون عند الإنسان من النعم التى تفيد نفسه وغيره» وإن الخطاب موجه إلى الناس عامة وإلى الحكام وولاة الأمور .

وكذلك الأمانات والعهد فيما ورد فى سورة المؤمنين :

﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴾ [المؤمنون : ٨]

فهى تشمل كل ما يرعاه الإنسان من عهد وذمة . وهذا هو معنى الأمانات فى سورة الأنفال ، وعلى هذا المعنى - إجمالا - يفهم كل تبليغ خوطب به الناس عامة وإن تنزلت به الآيات لمناسبة خاصة .

أما الأمانة التى عرضت على الخلق عامة ، فحملها الإنسان ولم يحملها أحد من خلقه ، فهى أعم من المناسبات الخاصة والمناسبات العامة بالنسبة إلى أحكام التبليغ ، لأن الأمر فيها أمر التكوين والاستعداد بالفطرة التى فطر عليها العاقل وغير العاقل واستعد لها الحى وغير الحى ، والمخاطب بالتبليغ وغير المخاطب . . فى هذا الموضع من القرآن الكريم ذكرت هذه الفطرة مقرونة بفطرة الخليقة كلها ، وذكرت ومعها صفة الإنسان التى تخصه بين عامة المخلوقات حين يتقبل أعباءها ويحملها ، وما كان ليحملها إلا أن يتعرض لتبعاتها فهو ظلوم جهول . . ظلوم لأنه يتعدى الحدود وهو يعرفها ، وجهول لأنه يتعدى تلك الحدود وهو لا يعلمها ، وعنده أمانة العقل التى تهديه إلى عملها . . وما من كائن غير الكائن العاقل يوصف بالظلم والجهل ، لأنه لا يعرف الحد الذى يتعداه ولا تناط به معرفة الحدود ، وإنما يوصف بالظلم والجهل من يصح أن يوصف بالعدل والمعرفة ، ومن يصح أن يسأل عن فعل يريده فى الحالين .

قال تعالى :﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾. [الأحزاب : ٧٢]

وذكرت هذه الفطرة الإنسانية فى موضع آخر من الكتاب ، مع ذكر تكريم الإنسان وولايته زمام الكائنات مفضلا على كثير من المخلوقات ، فقال تعالى فى سورة الإسراء :

﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾.

[الإسراء: ٧٠]

«وكثير من خلقنا» فى هذه الآية تشمل كل مخلوق لم يكن أهلا لأمانة الخير والشر أو لأمانة التكليف ، بما أودع فيه من فطرة التكوين .

* * *

ولقد وضح معنى «الأمانة» فى هذا الحكم العام وضوحا لا يقبل اللبس أو الانحراف بالفهم عن جوهره المقصود ، وهو التكليف . . فمن لم يذكره من المفسرين بنصه ، ذكره بمقتضياته ومتعلقاته ، وهى ملازمة له لا تنفك عنه . .

وهذه أمثلة من أقوال المفسرين الذين تناقلوا الرواية بالمعنى الذى فهم من كلمة الأمانة منذ صدر الإسلام إلى القرن الرابع عشر للهجرة .

قال الإمام الزمخشرى المتوفى فى سنة ٥٢٨ للهجرة : «يريد بالأمانة الطاعة فعظّم أمرها وفخّر شأنها ، ويراد بها الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الأداء ، وعرضها على الجمادات وإباؤها وإشفاقها مجاز ، وأما حمل الأمانة فمن قولك : فلان حامل للأمانة أو محتمل لها ، تريد أنه لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج من عهدتها» .

وقال الفيلسوف الفخر الرازى المتوفى سنة ست وستمائة للهجرة :

«إنا عرضنا الأمانة» أى التكليف وهو الأمر بخلاف ما فى الطبيعة ، واعلم أن هذا النوع من التكليف ليس فى السموات ولا فى الأرض لأن الأرض والجبل والسماء كلها على ما خلقت عليه : الجبل لا يطلب منه السير ، والأرض لا يطلب منها الصعود ولا من السماء الهبوط ، ولا فى الملائكة ، لأن الملائكة وإن كانوا مأمورين منهيين عن أشياء لكن ذلك لهم كالأكل والشرب لنا ، فيسبحون الليل والنهار لا يفترون كما يشتغل الإنسان بأمر موافق لطبعه . . .» .

قال الإمام الفيلسوف فى تفسير حمل الأمانة . «لم يكن إباؤهن كإباء إبليس فى قوله تعالى : «أبى أن يكون مع الساجدين» من وجهين أحدهما أن هناك السجود كان فرضا ، وها هنا الأمانة كانت عرضا ، وثانيهما أن الإباء كان هناك استكبارا وها هنا استصغارا : استصغرن أنفسهن ، بدليل قوله تعالى : «وأشفقن منها » . . . وقال بعضهم فى تفسير الآية إن المخلوق على قسمين : مدرك وغير مدرك ، والمدرك منه من يدرك الكلى والجزئى مثل الآدمى ، ومنه من يدرك الجزئى كالبهائم تدرك الشعير الذى تأكله ولا تفكر فى عواقب الأمور ولا تنظر فى الدلائل والبراهين ، ومنه من يدرك الكلى ولا يدرك الجزئى كالملك يدرك الكليات ولا يدرك لذة الجماع والأكل . قالوا : وإلى هذا أشار الله تعالى بقوله « ثم عرضهم على الملائكة فقال : أنبئونى بأسماء هؤلاء» فاعترفوا بعدم علمهم بتلك الجزئيات ، والتكليف لم يكن إلا على مدرك الأمرين . إذ له لذات بأمور جزئية فمنع منها لتحصيل لذات حقيقية هى مثل لذة الملائكة بعبادة الله ومعرفته ، وأما غيره فإن كان مكلفا يكون

لا بمعنى الأمر بما فيه عليهم كلفة ومشقة ، بل بمعنى الخطاب . فإن المخاطب يسمى مكلفا كما أن المكلف مخاطب . . .» .

وقال الإمام ابن كثير المتوفى سنة ٧٧٤ للهجرة : « . . . عن ابن عباس : يعنى بالأمانة الطاعة ، عرضها قبل أن يعرضها على آدم فلم يطقها ، فقال لآدم : إنى قد عرضت الأمانة على السماوات والأرض والجبال فلم يطقنها . . فهل أنت آخذ بما فيها ؟ قال : يارب . . وما فيها ؟ قال : إن أحسنت جزيت وإن أسأت عوقبت ، فأخذها آدم فتحملها . . . وقال على بن أبى طلحه عن ابن عباس : الأمانة الفرائض ، عرضها الله على السماوات والأرض والجبال ، إن أدوها أثابهم وإن ضيعوها عذبهم . فكرهوا ذلك وأشفقوا من غير معصية ، ولكن تعظيما لدين الله ألا يقوموا بها ، ثم عرضها على آدم فقبلها بما فيها .

«قال مجاهد وسعيد بن جبير والحسن البصرى وغير واحد إن الأمانة هى الفرائض . . ثم أورد الإمام ابن كثير أقوالا أخرى مروية بأسماء أصحابها ، وعقب عليها قائلا إنها كلها ، لا تنافى بينها ، بل هى متفقة وراجعة إلى أنها التكليف وقبول الأوامر والنواهى بشرطها» .

* * *

وجاء فى تفسير الإمام السيوطى المتوفى سنة ٩١ للهجرة : «إنا عرضنا الأمانة ، الصلوات وغيرها ، من فعلها له الثواب ومن تركها عليه العقاب . .» .

وقال الإمام محمد جمال الدين القاسمى المتوفى سنة ١٣٣٢ للهجرة :

« . . . عبر عنها بالأمانة تنبيها على أنها حقوق مرعية أودعها الله تعالى المكلفين ، وائتمنهم عليها ، وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد ، وأمرهم بمراعاتها والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشيء من حقوقها ، ومعنى الآية أن تلك الأمانة فى عظم الشأن بحيث لو كلفت هاتيك الاجرام العظام - التى هى مثل فى القوة والشدة - مراعاتها ، وكانت ذات شعور وإدراك ، لأبين قبولها وأشفقن منها . . . أما قوله تعالى : وحملها الإنسان أى عند عرضها عليه ، إما باعتبارها بالإضافة إلى استعداده ، أو بتكليفه إياها يوم الميثاق أى تكلفها والتزامها مع ما فيه من ضعف البنية ورخاوة القوة ، وهو إما عبارة عن قبوله لها بموجب استعداده الفطرى ، أما من ناحية اعترافه بقوله : بلى . . وقوله تعالى : إنه كان ظلوما جهولا اعتراض وسط بين الجمل وغايته للإيذان من أول الأمر بعدم وفائه بما عهده وتحمله ، أى إنه كان مفرطا فى الظلم مبالغا فى الجهل ، أى بحسب غالب أفراده الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة . . . » .

* * *

ونقل صاحب تفسير الجواهر زبدة هذه المعانى ، ثم نقل تفسير الفيروز بادى لمعنى حمل الأمانة ، إذ قال : «فأبين أن يحملنها وحملها الإنسان ، أى أبين أن يخنها وخانها الإنسان قال والإنسان هنا هو الكافر والمنافق . . » .

* * *

ولا نختم هذه المقتبسات قبل أن نعود إلى الاستدراك الذى بدأناها به ، وهو الاتفاق على معنى التكليف ، وأن الاختلاف على المذام التى تترتب عليه إنما هو الدليل على معنى الاستعداد

الفطرى للمذام وما عداها ، أو على معنى الوقوع فى المذمة بمجاوزة حدود التكليف ، ظلما مع العلم بها وجهلا مع القدرة على التعلم والاسترشاد فى أمرها .

إلا أن معنى الاستعداد الفطرى لا يخفى إذا روجعت الآيات التى ورد فيها ذكر صفات «الإنسان» بمعنى جنس الإنسان فإنه يذكر بهذه الصفات فى مواضع كثيرة مع ذكر آيات التكوين والخلق وتصريف قوى الطبيعة ، فقد ذكر تكريم بنى آدم مع السلطان على البر والبحر والزرع والضرع والتفضيل على كثير من خلائق الله ، وذكر ظلم الإنسان وجهله مع انفراده بالفطرة المستعدة للتكليف بين خلق السماوات والأرض ، وذكر فى غير هاتين بقبوله للخير والشر مع الإيمان بالجزاء والتذكير بخلق الليل والنهار وخيرات الأرض وحساب الأفلاك ، ومن ذاك وفيه الإشارة إلى أمثاله من الآيات :

﴿ .. وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا (٩) وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا (١٠) وَيَدْعُ الإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً (١١) وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلاً ﴾ .

[الإسراء : ٩ – ١٢]

فقد ذكرت هنا فطرة الاستعداد للخير والشر مع ذكر الإيمان بالجزاء وتصريف الليل والنهار ، وعجلة الإنسان على حساب العواقب وهو أهل للحساب ، حساب الشاهد والغائب ، وحساب النور والظلام وحساب السنين والأيام .

التَّكْلِيفُ وَالْحُـــرِّيَّة

من شروط التكليف طاعة وحرية . .

وهذه بديهية يغفل عنها كثير من المجادلين فى قضية القدر ، وفى قضية الإيمان وفى قضية التكليف والجزاء ، فيقصرون النظر على شرط الحرية ويهملون شرط الطاعة كأنه مناقض للجزاء وكأنه من اللازم عقلا أن يكون الجزاء مقرونا بالحرية المطلقة ، وهى فى ذاتها استحالة عقلية بكل احتمال يخطر على البال فى فهم خلق الإنسان . . فمن بحث عن الإيمان بالتكليف غير ناظر إلى شرط «الطاعة» فلا جرم يضل عنه ولا ينتهى فيه إلى قرار ، لأنه يبحث عن شىء آخر ولا يبحث عن التكليف ولا عن الإيمان . .

فى القرآن خطاب متكرر إلى العقل ، وبيان متكرر لحساب الإنسان العاقل على الخير والشر ، ومع إسناد الإرادة إليه فى استحقاقه للثواب والعقاب . .

وفيه آيات صريحة تسند الإرادة إلى اللّه ، وتقرر أنه - سبحانه وتعالى - هو الخالق المقدر الذى يقدر الهداية والضلال ، ويعطى كل شىء خلقه ويهديه وهى آيات كثيرة مقصودة بالتكرار وإن لم تبلغ فى الكثرة عدد آيات الخطاب والتكليف ، وآيات التذكير بالعقل والنظر والتمييز والتفكير .

* * *

﴿ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ٢١٣]

* * *

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩) فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلالَةُ .. ﴾ [الأعراف: ٢٩، ٣٠]

* * *

﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى (١) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ (٣) ﴾ [الأعلى: ١ - ٣]

* * *

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [إبراهيم: ٤]

* * *

﴿ يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]

* * *

وكثرة الآيات بهذا المعنى تبعد عن الذهن أن يكون فيها مجال

للتأويل بغير معناها الظاهر على اختلاف العبارة والمناسبة ، فمعناها الظاهر الذى لا تأويل فيه أن الله سبحانه وتعالى هو الفعال لما يريد الذى يخلق عباده ويخلق ما يعملون .

أفى هذا تناقض فى حكم العقل إذا نظرنا إلى الأمر كله نظرة المعقول ولم نقصر النظر إلى النصوص ، أو إلى واجب الاعتقاد بمقتضى هذه النصوص ؟ . .

إن الرجوع بالقضية إلى أسسها المحتملة على كل احتمال ، ينفى التناقض ، ويرينا كيف يكون هذا الاعتقاد «حلا للمشكلة» من أسسها المفروضة جميعا ، وخروجا من التناقض الذى يلزمها على كل احتمال غير هذا الاحتمال . .

وليكن الإنسان روحا وعقلا خلقه الله ، أو يكن تركيبا عارضا من تراكيب المادة لم يخلقه أحد ، على قول المؤمنين بالمادة مجردة من الفكر والإرادة . .

وليكن التكليف إرادة من عند الله أو يكن ضرورة من قضاء الواقع لا يرتبط بها أمر ولا جزاء . .

فكيف يتصور العقل إرادة الإنسان على كل احتمال ؟

إنه لا يتصورها إرادة مطلقة من جميع القيود ، لأن إرادة إنسان واحد تنطلق بغير قيد هى قيد لكل إنسان سواه ، وكيف يأتى هذا الإنسان الواحد بإرادته المطلقة منفردا بها بين أمثاله المقيدين ؟ . .

أما أن يوجد الناس جميعا بإرادة مطلقة لكل منهم على سواء ، فهذه هى الإحالة العقلية فى الفرض والتقدير قبل الوصول بها إلى الإيجاد والتحقيق . .

فإذا كانت الإرادة المطلقة هى إرادة الله ، فخلق الناس مكلفين بغير إرادة لهم شىء غير معقول وغير مقبول ، لأن سقوط التكليف لا معنى له فى هذه الحالة إلا أن يخلق الناس جميعا متشابهين متماثلين متساويين فى العمل الصالح الذى يساقون إليه ، كما تساق الآلات ، فلا فضل إذن للعاقل على غير العاقل ، ولا تمييز للإنسان على الجماد المجرد من الحس ، فضلا عن الحيوان . .

فإذا وجب تكليف الإنسان ، فالعقل الإنسانى لا يوجبه إلا كما ينبغى أن يوجب على حالة واحدة لا سواها ، وهى حالة الإرادة المخلوقة يودعها فيه الخالق كما ينبغى أن تودع ، وهى لا ينبغى أن تودع إلا على هذا الفرض الذى يدعو إليه القرآن . .

إن الحرية المخلوقة حرية صحيحة كما ينبغى أن تكون فى احتمال العقل المدرك المميز الذى يهتدى بإذن الله لما اختلفوا فيه .

ولا يقال إن الحرية التى تخلق ليست بحرية . . فإن الحرية غير القيد سواء كانا مخلوقين أم مطبوعين ، وسواء كانا من عالم الروح أم من عالم المادة عند التمييز بينهما كما تتمايز قيمة المعدن نفيسا وغير نفيس ، وكلاهما مخلوق أو مصنوع ، فإن صنعنا للآنية الذهبية وللآنية النحاسية لا ينفى نفاسة الأولى ولا يسوى بين الآنيتين المصنوعتين .

وليس فى العقل شىء يسمى حرية مطبوعة تعلو على الحرية المخلوقة بالانطلاق من جميع القيود . . لأن الانطلاق من جميع القيود غير معقول ، وغير موجود . .

* * *

وإذا وجدت للمخلوقات العاقلة حرية أو وجدت لها إرادة ،

فلنرجع إلى العقل لنرى كيف يتصورها العقل – أى عقل – وكيف تكون على احتمال واحد دون كل احتمال . .

إنها لا تكون سواء فى كل إنسان ، لأنها إذا امتنع فيها خلاف القوة لم يمتنع فيها خلاف الزمن والعمر ، ولا خلاف المكان والجسد ، ولا خلاف الصغر والكبر ، ولا خلاف الحركة والجمود .

وإذا امتنع فيها كل هذا الخلاف فليست هى شىء ، إذ ليست الموجودات التى لم تتمايز ولم تتنوع بأشياء يقبلها التصور ، بل هى عدم ينقطع عن الوجود ، أو كائن لا تمييز فيه ولا تكليف ولا حسنة ولا سيئة ، ولا ثواب ولا عقاب .

فإذا وجد المخلوق حرا ذا إرادة فلا وجود له إلا بهذا الاختلاف فى حكم العقل كيفما كان حكم النصوص .

وإذا قضى العقل بهذا دون سواه ، فالعقل هو الذى يتصور إرادة الله وإرادة الإنسان على احتمال واحد دون سواه . .

وحكم الإيمان هنا وحكم العقل متماثلان إذ كان كل ما عدا حرية «الإيمان» فرضا غير معقول بل غير موجود .

* * *

ونحن إذن فى حل من القول بكفاية العقل وحده لتلقى خطاب التكليف إذ كان المؤمن والفيلسوف معا يذهبان بالعقل بين نقائض الفروض ، فلا يستقران على فرض ممكن أو صالح غير اعتماد التكليف على العقل واعتماد العقل على الإيمان .

والإنكار الجزاف يوقع العقل فى نقيضين ، وهو تعطيل للعقل أفضل له من كل تعطيل . .

وإنما تساورنا الحيرة فى مسائل الإيمان عامة من خطأ شائع يوهم أناسا من المتدينين والمنكرين أن الإيمان على الدوام تسليم بما يأباه العقل وبما يتقبله - إذا تقبله - وهو مغمض العين مكتوف اليد ، يتساوى منه النظر وترك النظر ، بلا اجتهاد ولا محاولة ولا موازنة بين ما يجوز وما يمتنع كل الامتناع .

هذا إيمان يلغى العقل ويلقى به بعيدا إلى طرف التصديق بغير سؤال ولا انتظار جواب . . فإما عقل ولا تصديق ، وإما تصديق ولا عقل : ضدين لا يجتمعان . .

* * *

والفرق بعيد بين الإيمان الذى يلغى العقل ، والإيمان الذى يعمل فيه العقل غاية عمله ، ثم يعلم من ثم أين ينتهى وأين يبتدئ الإيمان . .

إن الإيمان هنا نتيجة لعمل العقل غاية جهده ، وليس نتيجة لإهماله وإبطال وجوده . .

والعقل يستطيع أن يصل إلى هذه النتيجة ، فتلزمه حجة الدعوة إلى التصديق بالغيب المجهول . .

والعقل يستطيع أن يعلم بضرورة الإيمان لأن إنكار هذه الضرورة نقيضة عقلية وليس بنقيضة للدين والعقيدة وحسب ، ولا سبيل للعقل إلى الإيمان بموجود كامل مطلق الكمال يصح أن يؤمن به غير الاعتراف بضرورة هذا الإيمان ولزومه - منطلقا - قبل لزومه لهداية الضمير .

فالموجود الذى يصح أن نؤمن به هو وجود كامل أبدى ليست له حدود . .

والموجـود الذى ليـست له حـدود لا يحـيط به إدراك العـقل المحدود . .

فما النتيجة اللازمة لهذه الحقيقة التى لا شك فيها . .

هى إحدى اثنتين . . إما إنكار جزاف ، وإما تسليم بحقيقة تفوق إدراك العقول . .

الإنكار معناه أن سبب الإيمان الوحيد ، يكون هو السبب الوحيد لكل تعطيل .

والإنكار الجزاف يوقع العقل فى نقيض ، وهو تعطيل للعقل أفضل له من الإنكار .

* * *

إن الموجود السرمدى الكامل المطلق الكمال هو الإله الذى نريده بالإيمان ، وهذا هو حقه فى إيمان العقلاء بوجوده وربوبيته .

ولكن العقل المحدود لا يحيط بالوجود المطلق الذى ليست له حدود . .

أفيقول العقل إذن : «لا إيمان بهذا الموجود المطلق لأنه الموجود الذى يصح فى العقل أن نؤمن به ونبحث عنه ، ولا يصح فى العقول إيمان بغيره ؟ . .

العقل لا يقول هذا . .

والعقل إذا قال بضرورة الإيمان على هذه الصفة ، وبهذا الحق ، لم يكن قد ألغى عمله وأبطل وجوده ، بل هو يبلغ بذلك غاية عمله ، فهو عقل يزيد عليه إيمان . .

إن العـقل الـذى يزيد عليـه الإيمان ، هو العـقل الـذى خـاطبـه القرآن بالتكليف ، أو هو العقل المؤمن الذى تعنيه النبوة بالتذكير والتبشيـر ، وهو المسئول أن يستـمع إلى النبى المرسل من عـالم الغيب ، فلا معذرة له بعد حجة الغيب والتسليم ، وبعد حجة الشهادة والتفكير .

* * *

ومع التـسليم بهـذا الموجود الكامل ، لا يعـرف عـقل الإنـسـان تكليفا غير التكليف الذى بسطته نصوص القرآن ، فلا معنى للتكليف أصلا إن لم تكن فيه طاعة وحرية ، ولا معنى للحرية من وراء إرادة الخالق وإرادة المخلوق . .

أُسْرَةٌ وَاحِدَةٌ

خيل إلى علماء القرن السابع عشر من الغربيين أنهم مطالبون بتغيير كتاب العلم من الألف إلى الياء ، وأن تعريف شيء من الأشياء بأنه من عقائد القرون الوسطى كاف لرفضه ولإعادة بحثه ثم إعادته إلى الاصطلاح بمدلول جديد .

وأول هذه التعريفات المتبدلة تعريف الإنسان حسب موضعه من هذا العالم ، لأن الإنسان لم يزل في كل عصر ، وفي كل علم ، وفي كل عقيدة ، مقياسا لما عداه من خلائق هذا العالم ، بل مقياسا للعالم أجمع ، يتبدل النظر إليه كلما تبدل النظر إلى الوجود بأسره .

ولم يتبدل النظر إلى مركز الكرة الأرضية من الأجرام السماوية ، حتى خيل إلى كثير من الفلكيين والجغرافيين أن حقائق السماوات والأرضين قد تغيرت لأن الكرة الأرضية مركز الإنسان . .

وقد أعيد النظر إلى مكان الإنسان من الخليقة كلها ، فوضعه علماء الحيوان بموضع واحد مع طبقة الأحياء التي عرفوها باسم الأوائل Primates وهي في الذروة من طبقات الحيوان اللبون .

وأعيد «تصنيف» هذا النوع الحيواني فذهب تقسيمه إلى عناصر ، وإلى الرجوع بكل عنصر منها إلى نوع من القردة الأوائل ، كما سيجيء في الكلام على آراء النشوئيين القائلين بالتطور والارتقاء .

والذين قالوا إنه نوع واحد لم يرتابوا فى تقسيمه إلى «عناصر» أو سلالات تكاد - لولا التناسل فيما بينها - أن تعتبر أنواعا مستقلة بتراكيب أبدانها وعقولها ، بل قال بعضهم إن تجارب العلم لم تثبت إمكان التناسل بينها ، ولم تنف إمكان التناسل بين بعضها وبعض أنواع القردة المشابهة للبشرية ، ويجب أن نتمهل قليلا قبل التحقق من أن السلالات الإنسانية كلها قابلة للتوالد فيما بينها ، كما يتوالد ذكور الحيوانات وإناثه من النوع الواحد بغير عائق للنمو فى دور الحمل ودور الطفولة . .

والذين قنعوا باختلاف العناصر والسلالات ، لم يقنعوا بالقليل من فوارق هذا الاختلاف . فمنهم من كاد يجعل السلالة «الآرية» نوعا «سيكولوجيا» يضارع النوع «البيولوجى» فى الاختلاف وفى قابلية «التفاهم» والتعامل ، و «تناسل» العواطف والأفكار .

وعادوا بعد الحرب العالمية الثانية إلى التراجع السريع فى هذا «التصنيف» الذى خيل إلى أصحابه قبل جيل واحد أنه حقيقة واقعة تستغنى بالنظر عن البرهان ، وما كانوا ليسرعوا هذا الإسراع فى التراجع لولا بلاء «الإنسانية» بعواقب ذلك «التصنيف» الوبيل ، لأنه التصنيف الذى سوغ لعنصر من العناصر أن يستبيح السيادة على الأمم عنوة ، وأن يستكثر حق الآدمية على تلك الأمم التى لم يدخلها معه فى قرابة الإنسان للإنسان . .

فمن كبار علماء الأنواع فى العصر الحاضر من يقول ، كما جاء فى كتاب «قرن من مذهب دارون» : «إن التفرقة بين عناصر النوع الإنسانى اعتساف أو توسع فى التعبير ، فقد نقسم النوع الإنسانى إلى عنصرين كبيرين يسكن أحدهما فى القارتين الآسيوية

والأوربية والأمريكتين ، ويسكن الآخر فى إفريقية وبلاد الملايا والقارة الاسترالية . فإذا أردنا المزيد من الحصر فقد نقسهما حسب الألوان إلى بيضاء وصفراء وحمراء وسوداء وسمراء . ونزيد حصرا فنبلغ بها ثلاثين ، ولا يمنعنا أن نجعلهم مائتين إلا صعوبة التفاهم على هذا التقسيم» .

فحوى هذا أن فوارق العناصر أسماء وعناوين ، وأن «الإنسان» أسرة واحدة على تعدد أبنائها وتعدد أقسامها واختلاف الألقاب اللغوية التى تطلق على تلك الأقسام .

* * *

فحوى هذا أن القرآن قد وضع الإنسان - علما ودينا - فى موضعه الصحيح ، حين جعل تقسيمه الصحيح أنه «ابن ذكر وأنثى» وأنه ينتمى بشعوبه وقبائله إلى الأسرة البشرية التى لا تفاضل بين الإخوة فيها بغير العمل الصالح ، وبغير التقوى . .

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ .

[الحجرات : ١٣]

وقد نسميهم باصطلاح الأسماء «أمما» كثيرة كلما تباعدت بينهم المواطن وتحيزت بهم الحدود وشعبت بينهم العقائد واللغات ، ولكنهم قبل هذا الاختلاف أمة واحدة لها إله واحد : هو رب العالمين .

* * *

فإذا كانوا قد تعددوا شعوبا وقبائل كما جاء فى الآية الشريفة ، فإنما كان هذا التعدد أقوى الأسباب لإحكام صلة التعارف بينها

وتعريف «الإنسانية» كلها بأسرار خلقها .. فإن تعدد الشعوب والقبائل يعدد المساعى والحيل لاستخراج كنوز الأرض واستنباط أدوات الصناعة ، على حسب المواقع والأزمنة ، وعلى حسب الملكات والعادات التى تتفق عنها ضرورات العيش والذود عن الحياة فينجم عن هذا ما لا بد أن ينجم عنه من تعدد الحضارات وأفانين الثقافة ، وتزداد «الإنسانية» عرفانا بأسرار خلقها ، وعرفانا بخالقها ، واقترابا فيما بينها ، وتضطر إليه اضطرارا لما تحسه من اشتباك منافعها وسريان الضرر من قريبها إلى بعيدها :

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴾ [الروم: ٢٢]

وهذا هو حكم القرآن فى وحدة بنى الإنسان ، وفى تدعيم هذه الوحدة ، بما يحسبه الناظر المتعجل بابا من أبواب الأفراق والتباين ، وهو تعدد الشعوب والقبائل واختلاف اللغات والألوان :

﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ [يونس: ١٩]

* * *

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ .. ﴾

[البقرة: ٢١٣]

* * *

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾

[هود: ١١٨]

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ﴾ [المائدة : ٤٨]

* * *

إن هذه الوحدة فى صلة الإنسان مشدودة الأزر بالوحدة بين الناس كافة فى الصلة بالله – ربهم ورب العالمين – الذى يسوى بينهم ويدينهم بالرحمة والإنصاف ، ثم لا يقضى بينهم فيما اختلفوا فيه إلا بقسطاس العدل ، أيهم أحسن عملا وأقرب إلى التقوى واستباق الخيرات :

﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [البقرة : ١٦٣]

* * *

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴾

[الكهف : ١١٠]

* * *

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء : ٩٢]

* * *

﴿ قُلْ إِنَّمَا يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾

[الأنبياء : ١٠٨]

ولقد كان من الحق فى ذمة العلم أن يتريث علماء المقابلة بين الأديان طويلا ، عند هذه المرحلة العظمى فى تاريخ العقيدة ، وفى

تاريخ الفكر ، وفى تاريخ القيم الأخلاقية ، بل فى تاريخ الحياة الإنسانية من مطلعها فى ظلمات الماضى المجهول إلى هذا الأوج السامق الذى ارتفعت إليه بعد ألوف السنين ، وما كانت لترتفع إليه بعمل ولا عقيدة غير العقيدة فى رب واحد هو رب العالمين ..

إنها لم تكن كلمة فى موضع كلمة ، ولم تكن صفة من صفات التقديس بديلا من صفة مثلها ، ولم تكن رمية من غير رام على لسان ناسك زاهد يقول فى تسبيح المعبود كيف يقول ..

إنها لم تكن لفتة من لفتات الساعة ، تهيم بالنظر الشارد فى تيه من السحر والكهانة ، ثم لا تبالى أن تعود إلى خلفها كما تعود إلى أمامها ، على غير هدى ..

لو كانت كذلك لذهبت فى غمار الكلمات والأوهام ، ولم يبال من لفظ بها أو استمع إليها أن يعيدها مرتين ..

ولكنها كانت قبلة يستقبلها الإنسان على سواء لم يكن بالغه لو لم يعتدل إليه فى مطلع الطريق ، وهيهات - على غير هذه القبلة - أن ينتظم للإنسان مسلك معقول إلى الرشد والضمير ..

إن قيم الأعمال والأخلاق ، لا قوام لها مع الإيمان برب هو رب هذا القبيل أو هذا الشعب ، بين من خلق الله من قبائل لا يختارها وشعوب لا ينظر إليها ..

وإن هذه القيم لغو عند أناس يحيق بهم الذنب وما اقترفوه ، ويهبط عليهم الغفران وما صعدوا إليه ويتقلبون بين النقمة والنعمة بغير جريرة من إثم وبغير شفاعة من توبة وبغير نية للإساءة ولا نية للتكفير .

إن العالم الإنسانى كلمة غير مفهومة عند من يدين برب غير رب العالمين ، وإن قيم الأخلاق كيل جزاف حين تنقطع الأسباب بين الحسنات والسيئات وبين الثواب والعقاب ، وإن «الإنسانية» الجامعة شيء لا وجود له قبل أن يوجد «الإنسان المسئول» .

وإنما توجد «الإنسانية الواحدة» ويتساوى الإنسان والإنسان مع الإله الواحد الأحد ، رب الناس ورب العالمين أجمعين ، أفضلهم عنده أتقاهم وأصلحهم وأسبقهم إلى الخيرات .

وما التقوى ؟ . .

التقوى كلمة واحدة تجمع كل وازع يزع الضمير . .

وأقدر الناس على أمانة التقوى ، أقدرهم على النهوض بالتبعة ، وأعرفهم بمواضع المعروف والمنكر والمباح والمحظور .

والإنسان التقى مرة أخرى هو الإنسان «الإنسان» .

ما هذه التقوى التى يتعلق بها كل فضل للإنسان عند رب العالمين ؟

لو شاء فلاسفة الأخلاق لعلموا ما هى التقوى ، وعلموا حقا أن موازينهم جميعا لا تحسن الترجيح بين فضل وفضل وبين قدرة وقدرة كما تحسنه هذه «التقوى» التى يحسبونها «تسبيحه» من تسابيح المعابد ، ويخيل إليهم أنها أفشل من أن تنفع العالم المحقق فى مقام الموازنة والتفضيل . . . فليس بين فاضل ومفضول قط من رجحان غير رجحان الأفضل فى القدرة على التبعة ، بما طاب لهم من ألوان التبعات .

هى موضع الرجحان للعالم على الجاهل ، وللرشيد على القاصر ، وللذكى على الغبى ، وللقادر على العاجز ، وللمهذب على الفدم ، وللمجدود على المحروم . وللغنى على الفقير ، وللسيد على العبد ، وللحاكم على المحكوم ، ولصاحب الخلق المكين على صاحب الخلق الهزيل ، ولكل فاضل - بالإيجاز - على كل مفضول .

وما من ميزان آخر ينفع فلاسفة الأخلاق فى طائفة من هذه الخصال ، إلا خذلهم فى طائفة غيرها . . بل فى أكثرها وأحوجها إلى الموازنة والتفضيل .

فليست «جملة» الإنسان ماثلة فى تفضيل العلماء على الجهلاء أو الراشدين على القصر ، أو الأذكياء على الأغبياء أو غير هؤلاء على غير هؤلاء من الفاضلين على المفضولين . فإن العالم يفضل الجاهل بالعلم ولا مراء ، ولكنه قد يؤوب مفضولا عند المقابلة بينهما فى باب من أبواب الخبرة أو نزعة من نزعات الفطرة ، وهكذا كل راجح وكل مرجوح بميزان المال أو النسب أو الخلائق والعادات ولكننا إذا حكمنا بأن إنسانا يفضل إنسانا بالقدرة على تحمل التبعات ، فهو الراجح لا مراء فى كل ميزان من موازين المفاضلة بين بنى الإنسان ، وكل قيمة تحسب للإنسان فهى داخلة في هذا الحساب ، فإن جاز أن تهمل ويبقى الإنسان بعدها أهلا للرجحان بالتبعات فهى مهملة حقا ولو كان لها شأنها فى غير هذا الإنسان . .

﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ [الحجرات : ١٣]

صـــدق الله العظيم . . إنه لهـــو القـــسطاس الذى ينشىء «للإنسانية» حقوق المساواة بين أبنائها دينا وعلما وفلسفة وشريعة وإلهاما من الوحى الإلهى وتمحيصا من البديهة الإنسانية .

ومكان الوحى الإلهى فى هذه المساواة أنها قد شرعت للإنسان شريعتها حقا من حقوق الخلق والتكوين ، ولم تشرعها له وسيلة من وسائل الحكم وإجراء من «إجراءات» السياسة فى إبان الخطر المطبق خيفة من ثورة النفوس وتنافسا على عدد الأصوات فى معارك الانتخاب . . فإن أحدا من خولهم القرآن تلك المساواة لم يطلبها ولم يكن لينالها قبل أن تنزل عليه من وحى رب العالمين . ولكنها لم تنشأ فى حضارة من حضارات العالم القديم أو الحديث إلا كان وراءها حيلة أو وسيلة سياسية أو مراوغة تمليق وتسكين ، ولولا حروب أثينا وإسبارطة ، وحروب رومة وفارس ، وحروب الأمم فى القرن العشرين ، لما سمع «ديموس» بشىء يسمى الديمقراطية ولا رضخ «الديمقراطيون» المتأخرون بشىء لذوى المعول والمناجل أو لذوى الألوان المجندين للمصانع والمعسكرات . ولا سمع العالم بمساواة بين بنى آدم لا فضل فيها لأحد منهم على أحد بغير العمل الصالح وتقوى الله .

آدَمْ

قصة آدم عليه السلام فى القرآن هى قصة الإنسان الأول .

خلق من تراب . . وارتقى بالخلق السوى إلى منزلة العقل والإرادة .

وتعلم من الأسماء فضلا من العلم ميزه على خلائق الأرض ، من ذى حياة وغير ذى حياة . .

وقضى له أن يكسب فضله بجهده ، وأن يكون جهده غلبة لإرادته وانتصارا لعقله على جسده . . .

وقصة هذه النشأة الآدمية يستوفيها القرآن فى هذه الآيات :

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ [المؤمنون : ١٢]

* * *

﴿ ذَلِكَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ۝٦ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِن سُلالَةٍ مِّن مَّاءٍ مَّهِينٍ ۝٨ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِ . . . ﴾ [السجدة : ٦ - ٩]

* * *

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ
(٢٨) فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ (٢٩) فَسَجَدَ
الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (٣٠) إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَن يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴾.

[الحجر: ٢٨ - ٣١]

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن
يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ
مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي
بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ
إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ
قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ
﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ
ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ
شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا
فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ
وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ

﴿٣٧﴾ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ
عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (سورة البقرة آية ٣٠- ٣٨)

هذه قصة «نشأة آدم» فى القرآن .

وهى إحدى قصص الخلق والتكوين ، وفى هذه القصص جميعا من أمر الغيب ما هو حق الإيمان ، وفيها من أمر الحياة الإنسانية ما يسعه خطاب العقل ، ويتقبله بعلم منه ، يوافق الإيمان ، وهو العلم يقيم الحياة أو العلم «بالقيم» العليا فى حياة الإنسان وسائر الأحياء .

ولباب القيم جميعا أن الفضيلة العليا إرادة وتجربة ، وتجربة وليست منحة يبطل فيها التصرف ويمتنع فيها التمييز . .

فإذا جردنا من عالم التصور مخلوقا يعقل ، ولكنه يحسن ويعجز عن الإساءة لأنه مصروف عنها ، ومخلوقا تأتى منه الحسنة كما تأتى منه السيئة لأنه لا يميز بينهما ولا يريدهما ، ومخلوقا تكلفة الحسنة جهدا ويريدها لأنه يعرف فضلها ويصبر على المشقة فى سبيلها . فنحن قد ذهبنا بالتصور غاية مذهبه لنقف عند قصة آدم والملائكة وما فى الأرض والسماء من خليقة ذات حياة أو غير ذات حياة . .

وعلينا أن نمعن بالتصور مدى آخر ، وراء هذا المدى من تاريخ الإنسان ، وذلك هو المدى الذى نطلع منه على «سياسة الخلق والتكوين» على كل صورة من الصور مرة أخرى فى احتمال العقل ، أو فى احتمال الفرض والتقدير .

إننا نعلم من سياسة الخلق أن الأجسام الحية نشأت على الكرة

الأرضية قبل نشأة الإنسان ، فكادت أن تبلغ مبلغ الجبال الصغار وثقل بعضها وزنا حتى أربى على مئات الأطنان ، ثم فنيت لأنها قصرت عن ملكة التدبير التى تروض بها هذه الأجسام الضخام . ولسنا نعلم شيئا بغير السماع والإلهام عن خلائق العقل التى تفردت فيها العقول عن الأبدان . .

والعقل الإنسانى يأبى أن يصدق أن هذا الكون خلو من معدن العقل إلا أن ينبت عرضا فى جزء من مادة الأرض ، بعد نشوء الإنسان .

أقرب إلى تصديقه - ولا نقول أقرب إلى إيمانه وكفى - أن سياسة الخلق والتكوين تصرفت فى مقادير العقول ، كما تصرفت فى مقادير الأبدان إلى غاية ما تبلغه من الضخامة بمعزل عن العقل وعن فضائل التمييز .

تلك سياسة الخلق التى أذنت للكائنات العاقلة فى عالم الروح أن تعلم مداها من الرقى فى معارج الحياة ، وأن تتلقى الأمر بالسجود للقيمة الجديدة التى تنفرج عنها أستار الغيب ، ويودعها الخالق هذا الكيان الموسوم بالإنسان . .

ومن بديهة الإيمان أن تدع للدين حقه فى تبليغ هذه النشأة إلى المؤمنين بالغيب ، وأن تدع للعقول حقها فيما وسعت من علم ، وفيما وسعها من تعليم . . إن النشأة الآدمية فى القرآن هى طريق الحياة من الأرض إلى السماء ، أو هى طريق الكائن الحى من المادة الصماء إلى أخلاق الحكيم .

ولا يأبى القرآن على مؤمن به أن يرسم مسلك الحياة من المبدأ إلى المصير على هذا الطريق الخفى البين ، فإنه لعلى الجادة فى مكان يردها إلى الأرض ولا يقطعها عن الله .

الكتاب الثانى

الإنسَانُ
فِى مَذَاهبِ العِلْمِ وَالْفِكرْ

عُمَر الإنْسَـــانْ

نبدأ هذه الفصول عن الإنسان فى مذاهب العلم والفكر بفصل عام عن عمر الإنسان فى هذا العالم ، لأن تقدير الزمن الذى مضى على ابتداء حياة النوع الإنسانى مرتبط بكل بحث عن أصل الإنسان فى جميع المذاهب ، ولا سيما مذهب النشوء أو التطور ، وهو أول مذهب يتعين البحث فيه واستقراء ما يقال عنه ، تأييدا وتفنيدا ، فى تقرير مكان الإنسان من هذا الوجود ومكانه بعد ذلك من عامة الأحياء .

ونرى أن هذا المذهب أول المذاهب التى يتعين بحثها هنا ، لأنه أحرى أن يسمى «مذهب مذاهب» وأن يدرس على سعة تخرجه من حدود المذهب الواحد الذى يقصر على موضوعه الأصيل ، فإنه ما كاد يظهر وينتشر بين أصحاب الدراسات حتى عاد هؤلاء يحسبون أنهم مطالبون بإعادة النظر فى موضوعاتها للمقابلة بين قواعدها ومقرراتها قبل انتشار مذهب التطور وبعده .. فكتبوا عن تطور العلم وتطور الفن وتطور الأدب وتطور السياسة وعن أبواب شتى من الدراسات ، يقال اليوم فيها غير ما قيل بالأمس تبعا للقوانين أو النظريات التى جاء بها النشوئيون ..

وسنبسط القول فى هذا المذهب على وجه خاص على قدر المستطاع فى حيز هذه الرسالة ، لأنه - على كل فرض من الفروض - دعوى فى قضية الإنسان يستمع إليها ولا تهمل كل الإهمال ، ولو اعتقد الناظر فيها - كما نعتقد - أنها تقوم على آراء

لا تلزم منها النتيجة التى وصل إليها النشوئيون لزوم الحتم ، ولكنها معلقة إلى حين . ولنبدأ بالكلام فيما يلى عن عمر الإنسان بتقدير العلوم العصرية ، ولا تناقض بين شئ منه وبين شىء مما ورد فى آيات القرآن .

لم يوجب القرآن على المسلم مقدارا محدودا من السنين لخلق الكون أو لخلق الإنسان ، ولا نعلم أن ديانة من الديانات الكبرى التى يؤمن بها أبناء الحضارة عرضت لتاريخ الخليقة غير الديانتين البرهمية واليهودية .

والديانة البرهمية لا تقدر عمر الكون ، أو عمر الحياة ، بمقدار محدود من السنين ، لأنها تقول بالدورة الأبدية التى تتكرر فيها حياة الإنسان مع حياة الكون بغير أجل معروف فى البداية أو النهاية . وعند البرهميين أن الكون فلك كبير ، يتم دورته المتكررة مرة فى كل ثلثمائة وستين ألف سنة . وقد يزاد هذا القدر أو ينقص فى تفسيراتهم الدينية على حسب المقادير المضاعفة عندهم للدورة الشمسية ، وهى عندهم مثل صغير للدورة الكونية الكبرى ، كلما انتهت دورة بدأت أخرى من دورات الوجود السرمدى عودا على بدء إلى غير انتهاء .

أما المصادر اليهودية ، فهى على حسب تحقيق الفقيه الكبير «جيمس يوشر» المتوفى سنة ١٥٩٦ ، تدل على ابتداء الخليقة فى شهر أكتوبر سنة ٤٠٠٤ قبل الميلاد . وقد شرح أسانيده التى بنى عليها هذا التقدير فى كتاب ضخم سماه السجلات القديمة والعهد الجديد Annales Veteris Novi Testamenti .

وأضيف هذا التاريخ إلى نسخة التوراة التى ترجمت على عهد الملك «جيمس» وبهامشها تواريخ الحوادث المذكورة فى متونها .

وظل هذا التاريخ معتمدا فى طبعات التوراة المنقولة عن هذه النسخةإلى العهد الأخير .. ثم أجمع شراح الكتاب العصريون ، يهودا ومسيحيين على تقدير السنين والأيام التى وردت فى صدد الكلام عن الخليقة بمقادير غير مقادير السنين والأيام الشمسية ، واستندوا إلى أن اليوم الشمسى وأن السنة الشمسية تساوى مدة دوران الأرض حول الشمس مرة واحدة ، فلا يمكن أن يكون اليوم من أيام الخليقة الستة يوما شمسيا لأن الشمس نفسها خلقت فى اليوم الرابع كما جاء فى الإصحاح الأول من سفر التكوين ..

«وقال الله : لتكن أنوار فى جلد السماء لتفصل بين النهار والليل وتكون لآيات وأوقات وأيام وسنين ، وتكون أنوار فى جلد السماء لتنير على الأرض ، وكان كذلك ، فعمل الله النورين العظيمين : النور الأكبر لحكم النهار ، والنور الأصغر لحكم الليل ، والنجوم وجعلها الله فى جلد السماء لتنير على الأرض ولتحكم على النهار والليل وتفصل بين النور والظلمة . ورأى الله ذلك أنه حسن .. وكان مساء وكان صباح يوما رابعا» .

* * *

وانقضى القرن السابع عشر والثامن عشر دون أن يعرض لعلماء الغرب ، من مباحث الدين أو العلم ، شىء يدعوهم إلى تقدير عمر للخليقة يزيد على ستين قرنا بحساب السنين الشمسية ، ثم تتابعت الكشوف عن ظواهر الطبيعة كيفما تناولتها العلوم

الحديثة ، فتضاءلت هذه القرون الستون حتى أصبحت كلمحة البصر الخاطفة بالقياس إلى أعمار الكائنات السماوية والأرضية ، بعد أن عرف العلماء حساب الزمن بالسنة الضوئية وتحققوا من النظر اليقين إلى بعض الكواكب أنهم يرونها الآن بعد أن مضت على انطلاق الشعاع منها ملايين من السنوات الشمسية ، وتبين من تحقيق أعمار بعض الأشجار أنها نبتت قبل ميلاد المسيح وقبل دعوة موسى الكليم وإبراهيم الخليل ، وتبين من بقايا النبات المتحجر أنه كان ينمو على الأرض قبل مئات الألاف من السنين ، وقامت تقديرات العلم في قياس أعمار هذه الكائنات على معايير محققة لا تقل ثبوتا عن قياس الساعات بحركة الرمل أو الماء في الساعات الرملية والمائية ، لأنهم يبنون هذه التقديرات على المعلوم المحقق من سرعة الإشعاع المعدنى أو مدى الوقت اللازم لتحول العناصر ، وأمثال ذلك من المعايير التى تصلح للقياس عليها كما يصلح العلم بمقدار الرمل أو الماء ومقدار الوقت اللازم لانصبابه فى صندوقه قياسا لساعات النهار والليل ، وكما يصلح العلم بحركات الكواكب قياسا للسنين والشهور .

وقد اشتركت العلوم جميعا فى اتخاذ مقاييسها لتقدير أعمار الكائنات فقاس النباتى عمر الشجرة بحلقات جذوعها ، وقاس الطبيعى أعمار البحار بمقادير الملح الذى أفرغته الأنهار فيها ، وقاس عالم الطبقات الأرضية أعمار الصخور بتحول المعادن أو استقرار الرواسب ، أو بإشعاع العناصر أو بالأحافير المتحجرة من بقايا النبات والحيوان ، وكلها معايير معقولة توغل بأعمار بعض

الكائنات رجوعا إلى دهور محسوبة بمئات الألوف من السنين ، وتمعن فى القدم حتى تحسب بمئات الملايين .

* * *

وأحدث للمقاييس العلمية التى تقاس بها عصور ما قبل التاريخ مقياس الكربون المسمى بكربون (١٤) تمييزا له من الكربون (١٢) المسمى بمقدار وزنه الذرى . . فإن العالم الأمريكى «ويلاردلبى» Willard Libby صاحب الدراسات المأثورة فى الطبيعيات الذرية ، وجد - قبيل منتصف القرن - أن نصف ذرات هذا الكربون تتحلل فى الأجسام الحية خلال خمسة آلاف وخمسمائة وثمان وستين سنة ، يعمل فيها حساب فرق التقدير بنحو ثلاثين سنة إلى الزيادة أو النقصان ، فإذا جمعت بقايا العظام أو الفحم الحجرى ، فمن الممكن وزن ما فيها من كربون (١٤) وتقدير الزمن الذى انقضت فيه حياة الكائن الحى الذى تخلفت عنه تلك البقايا على حسب المقدار المتحلل من ذلك الكربون . فإذا كان هذا المقدار نصفا ، فقد مات ذلك الكائن الحى قبل خمسة آلاف وخمسمائة وثمان وستين سنة ، وإذا كان ذلك المقدار ربعا فقد انتهت حياته قبل نحو أحد عشر ألفا ومائة وست وثلاثين سنة ، ويزيد عدد القرون كلما نقصت نسبة البقية الباقية من الكربون (١٤) بالمقابلة بينه وبين الكربون (١٢) مع ذلك الفارق القليل الذى يحسب فيه الحساب لخطأ التقدير . .

وبهذه المقاييس الكثيرة التى تضبط حساب القرون كما يضبط حساب الأيام والليالى بالساعات الرملية والمائية - قفل تاريخ الإنسان على الأرض راجعا إلى ألوف القرون بدلا من العشرات أو

الآحاد ، ووضع علماء الطبقات والحفائر مقادير الأعمار المتطاولة لكل طبقة من الطبقات الأرضية وجدت فيها بقايا الأجسام البشرية وقدروا للطبقة الحجرية ثلاثة أدوار بين عليا ووسطى وسفلى ، يتراوح تاريخها بين خمسة وسبعين ألف سنة وستمائة ألف سنة ، وتنسب إلى الطبقة العليا بقايا الإنسان التى وجدت فى الأقاليم الغربية من القارة الأوربية ، وإلى الطبقة الوسطى بقايا الإنسان التى وجدت فى أواسط القارة ، وأقدم من هذا بقايا الإنسان التى وجدت فى القارة الآسيوية بين الصين وبلاد الملايا ، ومثلها فى القدم أو أقدم منها بقايا الإنسان فى أقاليم الجنوب الأفريقية .

وآخر البقايا الإنسانية التى وجدت فى القارة الإفريقية جمجمة ، وجدها الدكتور «ليكى» Leakey فى شهر يوليو سنة ١٩٥٩ – ووجد معها بقايا حيوانات يظن الدكتور أن صاحب الجمجمة كان يصطادها لطعامه ، ويستخدم فى صيدها أسلحة حجرية وجدت آثارها على مقربة منه ، وقد استقرت هذه الحفائر تحت مجرى «أولدفاى» بتنجانيقا وسمى هذا الإنسان باسم علمى معناه الإنسان الزنجى Ziniantbropus ولقبوه فى الدوائر العلمية بلقب «كاسر الجوز» لضخامة فكه وضروسه ، ويقدرون تاريخه بنحو ستمائة ألف سنة على حسب قياس الزمن بتلك المقاييس المتعددة ، ومنها حساب زمن التحجر وزمن تكوين الطبقة وزمن التطور فى تركيب العظام وزمن البقايا التى تخلفت من عظام الفك والأسنان .

وليس من المحقق أن يوغل التاريخ فى القدم إلى كل تلك الألوف من السنين ، ولكن المحقق أن إيغالها إلى تلك الدهور كلها

أو ما أقدم منها ليس بالأمر المستغرب فى أقيسه الزمن أو أقيسة أعمار الحياة الإنسانية ، بعد وضوح الحقائق الثابتة عن قدم تاريخ الخليقة من ظواهرها الأرضية وظواهرها السماوية على السواء .

والمحقق كذلك أن الإنسان القديم الذى دلت عليه تلك البقايا ، كان يستخدم الآلات الحجرية ، ويستعين فى كفاح أعدائه من الحيوانات الضارية بنصيب من الذكاء لم يكن معهودا فى حيوان منها ، فهو فى أقدم عهوده مميز بالعقل والنطق وهما صفتان إنسانيتان لا تنفصلان عن استخدام الآلة ولا عن الخاصة المميزة للحيوان الناطق من اعتدال القامة ومطاوعة اليد للإرادة فى حالات المشى والوقوف ، ولولا ذلك لما استطاع الإنسان أن يستخدم السلاح وأن يصنعه لإصابة الحيوانات الضارية من بعيد . . .

* * *

أما الإنسان فى مجتمعات الحضارة فلم ينكشف ، بعد أثر يدل على تاريخ له قبل عشرة آلاف سنة أو نحوها ، ونعنى بإنسان الحضارة ذلك الإنسان الذى عرف الشريعة ونظام المعاملة وسخر الحيوان كما سخر العناصر الطبيعية فى مصالحه المشتركة . وقد وجدت فى وادى النيل آثار الإنسان المقيم الذى كان يستخدم الأدوات الحجرية ، ويعول على محاصيل الأرض فى تدبير طعامه وأسباب معيشته ، ولكن المتفق عليه أن هذا الإنسان لم يكن يعرف الكتابة ولم تكن نقوشه على الحجر من قبيل الرموز المصطلح عليها لنقل الأفكار وتسجيل الوقائع ، ولكنها أقرب إلى الطلاسم السحرية أو إلى أشكال الزينة ، وإنها - على هذا -

لتعتبر مقدمة لازمة لنشأة المزايا التى تحقق الصلاح وتكفل لصاحبها الدوام فى ميدان التنازع .

* * *

وليس لنا أن نأخذ مأخذ اليقين بروايات الأقدمين عن ماضيهم البعيد في حياة الثقافة والحضارة الرفيعة ، ولكنها روايات لا تهمل فى صدد الكلام عن تاريخ الإنسان وليس لنا كذلك أن ننقضها بغير دليل .

كان هيرودوت - الملقب بأبى التاريخ - يعيش فى القرن الخامس قبل الميلاد ، وهو يروى فى كتابه الثانى عن كهنة الفراعنة أنهم يقدرون تاريخ الدولة من عهد ملكها الأول بثلثمائة وواحد وأربعين جيلا ، أى بنحو أحد عشر ألف سنة على حساب ثلاثة أجيال لكل قرن واحد ، ويعتقد بعض الباحثين المحدثين أنه تقدير غير مبالغ فيه ، وأن مواقع بعض الهياكل تدل على انقضاء زمن كهذا الزمن قبل عصر هيرودوت فى مراقبة فلكية سمحت بملاحظة الفرق بين السنة الشمسية فى التقويم القديم وهذه السنة الشمسية فى تقويمنا الحديث ، وهو فرق يبلغ سنة كاملة كل ألف وأربعمائة وإحدى وستين سنة ، ولا سبيل إلى إدراك هذا الفرق فى أمة تجهل الرصد والتسجيل وتعجز عن مراقبة هذه الفروق دورا بعد دور فى تاريخها الطويل [1] .

* * *

ومما يذكر ، ولا يهمل ، فى صدد الروايات المتواترة عن الأمم الدارسة رواية أفلاطون عن القارة المفقودة التى سماها القارة

---

(١) يرجع إلى كتاب فيلوكفسكى Velikovsky عن العوالم المتصادمة .

الأطلسية ، وذكرها فى كتابين من كتبه المحفوظة هما كتاب «تيماوس» Timaeus و «كريتياس» Critis وروى من أخبار أهلها أنهم تقدموا فى الحضارة تقدما لم يدركه أحد من بعدهم ، ثم غاصت بأهلها تحت الأرض على أثر زلزال من زلازل العصور الغابرة التى يظهر من أخبار الأقدمين أنهم كانوا يحسبونها من عوارض الطبيعة الدائمة أو عوارضها الدورية ، وقد بحث طلاب الأسرار فى مجاهل الماضى المدثور عن موقع القارة المفقودة فرجح عندهم أنها كانت فى موضع المحيط الأطلسى بين شماله ووسطه ، وأنها زالت فى إحدى الكوارث الكونية التى قدروا لوقوعها سنة ٩٦٥٤ قبل الميلاد فلم يبق منها إلا بعض الجزر البركانية .

وقد كان أفلاطون أحد رواة هذه الأسطورة ، فلقيت من عناية الأخلاف اللاحقة ما لم تلقه أساطير عصره ، وجاء فرنسيس باكون فيلسوف العلوم التجريبية بعد القرون الوسطى فسمى أحد كتبه باسم الأطلسية الجديدة ، ووصف فيه العالم الجديد كما يتمناه .

إلا أن الغالب على المحدثين أن يتبعوا فى هذه الرؤية منهجهم «التقليدى» فى كل رواية تخلفت من العصور الأولى وانتقلت إلى العصور الأخيرة مع أساطير الأقدمين ، فحسبوها جملة واحدة فى عداد تلك الأساطير ، ولمّ منهج كانت له مسوغاته القوية فى مرحلة الانتقال بين ظلمات القرون الوسطى ومطالع الكشف والتحقيق عند أوائل القرن التاسع عشر ، ولكن استقرار عصر الكشف والتجربة العلمية خليق أن يوطد الأقدام على بر الأمان ويسمح للباحث بالتردد فى الإنكار كما سمح له من قبل بالتردد

فى القبول ، بل بالتعجل إلى الرفض بغير حجة ولا موازنة بين مسوغات التكذيب ومسوغات التصديق ، ولعل الكشوف الكثيرة التى تعاقبت خلال القرن التاسع عشر وتبين منها أن روايات الأقدمين لم تكن كلها من قبيل الأساطير قد أقنعت أكثر الباحثين بأن الرفض بغير برهان أضر بالبحث من القبول بغير برهان ، لأن الذى يجزم برفض خبر قديم إنما يحكم بالاستحالة على الممكنات الكثيرة التى تجوز ولا تمتنع فى العقول ، وخير منه - عقلا - من يقبل شيئا ممكنا ، وإن لم يقم البرهان على وقوعه فعلا كما وقع غيره من الممكنات .

وإذا حق لهذه «الأسطورة» أن تشفع لها رواية أفلاطون ، فقد يكون من شفاعاتها الحديثة التى تزكى تلك الشفاعة الموقرة أن المحيط الأطلسى ينبئ الباحثين المحدثين عن صدوع واسعة يدل عليها تقابل الخطوط بين شواطئه الشرقية وشواطئه الغربية ، وقد تدل عليها أغوار القاع وسلاسل المواقع المنهارة على امتداده طولا وعرضا بإزاء قارات العالم القديم والعالم الجديد ، وهذه كلها كشوف متأخرة لم يعرف عنها الأقدمون شيئا حين تناقلوا أخبارهم عن قارتهم المفقودة .

على أن الكشوف الأثرية فى السنوات الأخيرة قد خرجت بأساطير القارات المفقودة من عالم الأسرار إلى عالم الآثار وطالعتنا باسم قارة جديدة فى محيط آخر غير المحيط الأطلسى ، ولكنه يقابله فى الموقع ويشبهه فى الظواهر والأغوار ، وتلك هى قارة «مو» Mu التى ألف عنها الكولونيل جيمس شرشوارد chruchivard كتابيه باسم «قارة مو المفقودة» و «أبناء مو» وروى فيهما أخبار حضارات سابقة لعصور التاريخ يرجع بها قدما إلى أكثر من

عشرين ألف سنة قبل الميلاد . ويعزز دعواه برموز وإشارات يفسرها بمعانيها اللغوية ، ولا يقنع باعتبارها من أشكال الزينة ونقوش البناء ، لأنه يرى أن الرسوم الهندسية لا تبلغ هذا المبلغ عند أمة تجهل الكتابة ونقل الأفكار بالعلامات والخطوط .

* * *

وعلى عهدة المؤلف ننقل خلاصة كتابه عن القارة المفقودة مقتبسة من مقدمته لكتابه الآخر عن «أبناء مو» وفيها يقول ما فحواه .

«إن قارة «مو» كانت قارة واسعة تقع في المحيط الهادى بين أمريكا وآسيا ، ويقع وسطها إلى الجنوب قليلا من خط الاستواء . . ويقدر طولها من الشرق إلى الغرب بستة آلاف ميل ، وعرضها بين الشمال والجنوب بثلاثة آلاف ميل ، وقد دهمها زلزال عنيف قبل نحو اثنى عشر ألف سنة فابتلعتها لجج المحيط وغاص معها إلى قراره نحو ستين مليون إنسان ، ويستدل على وجود تلك القارة بالآثار الكتابية والروايات المتوارثة التى يتداولها أناس من أبناء الهند والصين وبورمه والتبت وكمبوديا وأواسط أمريكا ، ومنها نقوش ورقوم شوهدت فى جزر المحيط الهادى ، تؤيدها روايات الإغريق والمصريين الأقدمين وتتوافر حولها الأساطير بين بقاع الدنيا المترامية على أرجاء الكرة الأرضية . وقد خطا الإنسان خطواته الأولى فى سبل التقدم والمعرفة قبل نحو مائتى ألف سنة ، وانتهى قبل نكبة القارة بالزلزال إلى شأو من الحضارة لم نصل إليه حتى الآن فى حضارتنا الراهنة ، لأن حضارتنا لا تدعى لها عمرا أطول من خمسة آلاف سنة وهى مرحلة قصيرة

بالقياس إلى الشأو الذى يدركه الإنسان العاقل بعد ممارسة الحضارة والصناعة مائتى ألف سنة ، وليست حضارات الأمم الشرقية العريقة من الهند إلى بابل ومصر إلا ومضات الرماد المتخلف من حضارة تلك القارة الغريقة ، وقد فسر المؤلف ما عثر عليه من الرموز والرقوم واعتمد فى بعض تفسيراته على كهان المحاريب البرهمية وعلى حلول الطلاسم التى انتهى إليها قراء الكتابات القديمة على آثار المغرب والمشرق ، ومنها آثار المايا وآثار الفراعنة ويقول المؤلف إنه لم يأت برأى من عنده فى كل ما بسط القول فيه من أخبار تلك القارة ولكنه رأى ما يراه كل قارئ لتلك النقوش والرقوم يتقبل طريقة حلها كما شرحها مشفوعة بأسانيدها وبالأدلة التى تؤكد معانيها ، وقد ثبت له من تلك الأدلة أن بعضها يمتد فى الأزمنة الماضية إلى سبعين ألف سنة ، ولكن الآثار التى نقلت من قارة «مو» نفسها جد قليلة ، وغاية ما أمكن العثور عليه من الآثار المتصلة بها أثران رمزيان مصنوعان من البرنز ، يرجع تاريخهما على الأقل إلى نحو عشرين ألف سنة إذا كانا من مخلفات الحضارة التى بقيت على أرض القارة الأسيوية بعد الزلزال وقبل الطوفان وقد يرجع إلى آماد أبعد من ذلك جدا إذا كانا من مخلفات «مو» التى نقلت إلى بلاد القارة الأسيوية . . » .

* * *

والجديد فى قصة هذه القارة كما رواها مؤلف كتابى القارة المفقودة وأبناء «مو» أنها تحدثنا عن الإنسان «المتدين» فى تلك العصور السحيقة ، وأنها تصف لنا هذا الإنسان «مخلوقا» مميزا بين

جميع المخلوقات ، وتربط بين خاصة التدين وبين هذه المزية التى تفرده بين أنواع الأحياء ، على خلاف المفهوم من مذاهب النشوئيين الذين جعلوا الإنسان نوعا من هذه الأنواع بغير مزية تفصله عنها سوى مزية الارتقاء ، وقد ألم المؤلف بمشابهات عارضة بين مجمل الكلام عن الخليقة ، وعن نكبات الإنسان فى العصور الغابرة ، كما جاءت فى الآثار الأولى وفى كتب الأديان الباقية ، وغاية نقوله عن توكيدات المؤلف وتخميناته معا أن مسألة الإنسان المتحضر قبل عصور التاريخ ليست مما يهمل فى سياق يعرض لتاريخ النوع الإنسان ولمكان الإنسان من كتب الدين .

الإِنْسَان وَمَذهَبُ التَّطوُّر

القائلون بالتطور فرقتان : منهم من يعمم تطبيقه على الكون بما اشتمل عليه من مادة وقوة ، ومنهم من يقصره على عالم الكائنات العضوية التى تشتمل على النبات والحيوان والإنسان ، ولا تحيط بما عداها من الموجودات غير العضوية . .

والقائلون بالتطور العام يواجهون مسألة الخلق ، أو مسألة الإيمان بالخالق ، فى كلامهم عن العالم وعن القوى المسيرة له من خارجه أو داخله ، ولا مناص لهم من التعرض لهذه القوى برأى من الآراء . .

فالذين يقصرون التطور على الأحياء ، يرجعون فى تعليل تطورها إلى عوامل الطبيعة وما تشمله من مؤثرات البيئة والمناخ وموارد الغذاء ووسائل الحصول عليه ، ولايضطرهم القول بهذا التطور إلى التعرض لما وراء هذه العوامل الطبيعية باثبات أو انكار . . فقد تكون عوامل الطبيعة فى مذهبهم خاضعة لقوة عالية فوق الطبيعة ، تودعها ما تشاء من النظم والنواميس ، ولا يتناقض القول بالنظم الطبيعية عندهم والقول بما وراء الطبيعة ،على حسب العقائد الدينية أوالمذاهب الفلسفية .

أما تعميم التطور على الكون كله ، فلابد أن يسبقه السؤال عن القوة التى تملك تسيير هذا الكون منذ الأزل إلى غير نهاية ، ولابد للقائل بتعميم التطورمن الفصل فى مسألة البداية والنهاية . . وهى لاتنفصل عن مسألة الخلق والخالق فى جملتها .

فإذاكان تطور الأحياء يرجع إلى عوامل البيئة الطبيعية ، فماذا خارج الكون كله يرجع إليه تطور الكون منذ البداية الأولى؟ وكيف يتفق القول بالتطور والقول بالأبدية التى لا أول لها ولا آخر إذا قيل إن الكون موجود بلاابتداء ولا ختام؟

إن أشهر القائلين بالتطور العام هربرت سبنسر (١٨٢٠ - ١٩٠٣) الذى عرف التطور بأنه انتقال من البسيط إلى المركب ، وقال عن تطور الحياة إنه توفيق دائم بين مطالب البنيه الحية وبين ظروفها الطبيعية ، ولهذا يحدث التغير للبنية ثم يحدث لها التوسع والامتداد ، وتترقى فى وظائفها تبعا لاتساعها وامتدادها . .

وقد عرضت له قضية البداية الأولى فلم يدخلها فى حدود الطبيعة ولم يخرجها من حدودها . . ولكنه قسم الحقائق الكونية إلى قسمين بالنسبة إلى المعرفة الإنسانية : أحدهما حقائق الأشياء فى ذواتها وفى أصولها الأولى وهى القسم الذى لايدرك ولا يتقبل الإدراك بالأساليب العلمية ، والآخر حقائق الأشياء فى ظواهرها المحدودة وهى التى يستطيع عقل الإنسان أن يدركها بالاستقراء والاستدلال ، ويظهر فيها علم التطور إما باستخراج الأحكام العامة من المشاهدات المتفرقة ، أوبتفسير هذه المشاهدات على حسب تلك الأحكام .

وأصحاب هذا الرأى من القائلين بالتطور العام - على ترددهم فى مسألة الأصول الأولى - لايتجاهلون هذه الأصول ، ولا يفوتهم أن القول بالتطور العام يوجب عليهم أن يرجعوا إلى المؤثرات الكونية التى تصدر منها الآثار المتغيرة وتفسر لنا أسبابها ، وأن إطلاق القول بالتطور من مبدأ الكون غير تخصيص التطور

بالكائنات العضوية وتفسيره بالرجوع إلى العوامل التى تحيط بتلك الكائنات وتفعل فعلها أوتتفعل معها بمشاركتها ، ولكن أصحاب التطور العام على مذهب سبنسر يسلمون بتلك المؤثرات الكونية ويتركون البحث فيها عجزا عن الوصول إلى النتيجة ، فيقفون بالمعرفة الإنسانية عند الآثار التى يدركونها ويحجمون عما وراء ذلك ، فيسلكونه فى عداد «المجهولات» التى لاتدرك بالحواس والعقول . .

ويبقى أصحاب التطور العام الذين لايذهبون مذهب سبنسر فى تقسيم المعرفة الإنسانية بين مدرك وغير قابل للإدراك ، وهو قبل ذلك مذهب الفيلسوف الأيقوسى هاملتون (١٧٨٨ ـ ١٨٥٦) ومذهب الفيلسوف الألمانى عمانويل كانت (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) فى الظواهر والحقائق أو فى الأشياء كما تحس وتدرك ، والأشياء فى ذواتها . .

فأصحاب التطور هؤلاء فريقان ، يقفان من مسألة الأصول الأولى موقفين متقابلين متناقضين . . وتفسير هذه الأصول عند أحدهما ـ وهو فريق المؤمنين ـ أنها من صنع الخالق الحكيم ، وأن القوة التى تصدر عنها آثار التطور فى الكون كله منذ بدايته لابد أن تكون «قدرة» فوق الطبيعة وفوق الكون وتودعه ما تشاء من النظم والنواميس .

والفريق الآخر ـ وهو فريق الماديين المنكرين ـ يكتفى من التفسير بذكر العوامل التى ينسب إليها التأثير واعتبارها طبيعة فى المادة لا تفسير لها إلا أنها وجدت هكذا ، ولايمكن أن توجد على صورة أخرى غير التى وجدت عليها .

فإذا احتاج الفيلسوف المادى إلى القول بالحركة الدائمة ، قال إنها عادة المادة فى أصل تكوينها ، وإذا لزمه القول بالتغير مع

الحركة قال إن المادة المتحركة متغيرة بطبيعتها ، وإذا لزمه بعد ذلك أن يجعلها متغيرة من البساطة إلى التركيب ومن النقيض إلى النقيض . . فهذا القول عنده هو وصف للواقع وتفسير له فى وقت واحد ، وكذلك يفسر التقدم والارتقاء وهما يستلزمان الغاية المرسومة والنتيجة المقصودة ، ولكن الفيلسوف المادى يحسب أنه فرغ من التفسير بوضع كلمة «الضرورة» هنا موضع كلمة الغاية المقصودة . . وليس عند الفيلسوف المادى تفسير لهذا التعدد الهائل فى ظواهر الكون وأجزائه ، مع ابتداء تطوره من وقت واحد أومبدأ واحد ، وجريان هذا التطور على مادة واحدة وقوة واحدة . وليس عنده معنى لهذا التقدم أو غاية يتقدم إليها غير انقضاء أجل الكون مرة بعد مرة ، كلما انقضت دورة من دوراته الأبدية بين التأخر والتقدم ، أو بين الهبوط والارتقاء . .

وكل هذه الفلسفة المادية تتلخص فى كلمة تشبه كلمة الطفل حين تسأله عن سبب شىء فيقول لك «هكذا» بغير سبب ، أوتشبه كلمة الجاهل الذى تسأله عما وقع أمامه فيقول لك : «وقع وحده» ولاتفهم منه علة لوقوعه أوضح من قول المادى الفيلسوف إن المادة تتغير لأنها متغيرة ، وتتقدم لأنها متقدمة ، وتنتقل من البساطة إلى التركيب ومن النقيض إلى النقيض لأن ذلك كله من طبائعها . . ولولا أن المادى الفيلسوف يقرر مذهبه فى التطور ليصل منه إلى نتيجة فى المستقبل يوجبها على الناس وعلى الزمن لتساوى تفسيره للتطور العام وسكوته عن تفسيره . . ولكنه لو اختار أن يتنبأ بنتيجة تناقض تلك النتيجة ، واختار أن يفسر ذلك أيضا

بأنه طبيعة من طبائع المادة وطور من أطوارها لما كانت حجته فى إحدى النبوءتين بأقوى من حجته فى الأخرى .

***

والقائلون بتطور الكائنات العضوية ، ممن يقصرون القول عليها ولا يعممون تطبيق التطور على جميع الكائنات يميلون - على الأغلب الأعم - إلى القصد فى التفسيرات والتعليلات ، ويتجنبون البحث فى الأصول الأولى مكتفين من الأسباب بما يخضع للتجربة ويصلح للتقرير بأساليب العلم الطبيعى الحديث .

وخلاصة مذهبهم أن أنواع الأحياء تتحول وتتعدد على حسب العوامل الطبيعية ، وأنها ترجع جميعا إلى أصل واحد أوأصول قليلة لعلها هى الخلايا البدائية . .

وليس القول بتقارب الأنواع أو بتدرجها ، رأيا حديثا مجهولا قبل ظهور مذهب دارون أومذاهب النشوئيين العصريين على العموم ، ولكنه رأى قديم قال به فلاسفة اليونان وعرفه مفكرو العرب كما ستبينه فى فصل آخر من فصول هذا الكتاب ، وإنما الجديد منه إسناده إلى أسباب العلوم الطبيعية التى شاعت بين أواخر القرن السابع عشر وأوائل القرن الثامن عشر ، وابتدأ القول به مع ابتداء البحث العلمى على مناهج العلماء المحدثين . .

قال به العالم النباتى السويدى كارل لينوس (١٧٠٧ - ١٧٧٨) Carl Linnaeus الذى عنى بتصنيف الأنواع والأجناس فى دراسته للنباتات وبنى على هذا التصنيف رأيه فى أنواع الاحياء على التعميم .

وقد كان لمباحث هذا العالم أثر واسع فى البيئة العلمية الانجليزية ، فأنشئ المجمع اللينى فى لندن بعد وفاته بعشر سنوات ، نسبة إليه .

وقال به بوفون العالم النباتى الفرنسى (١٧٠٧ ـ ١٧٨٨) Buffon الذى ألف كتابه المفصل عن التاريخ الطبيعى بمعاونة الأستاذ دوبنتون Daubeaton وآخرين ، واتخذ من تصنيف أنواع النبات رأيا يماثله فى تصنيف أنواع الحيوان .

وكان من المعاصرين لهذين العالمين اراسموس دارون Erasmus Darwin (١٧٣١ ـ ١٨٠٢) جد دارون الذى ينسب إليه مذهب النشوء والتطور ، فكان رائدا لحفيده فى القول بالتقارب بين الإنسان والحيوانات العليا ، وعاش معه فى عصره الفقيه الايقوسى لورد منبودو (١٧١٤ ـ ١٧٩٩) Lord mon bodda صاحب كتاب «أصل اللغة وترقيها» وكتاب «ما وراء الطبيعة فى العصور القديمة . .» ومذهبه فى تطور الإنسان ظاهر من بحثه عن الأسباب الطبيعية لتطور اللغة . وعن العلاقة بين الطبيعة وما وراء الطبيعة عند الأقدمين . .

ويتبين من المقابلة بين تواريخ ميلاد هؤلاء العلماء ، أن جو العلم الطبيعى فى القارة الأوروبية من شمالها إلى جنوبها كان قد تهيأ لدراسة الحياة والأحياء على أساس الوحدة فى قوانين الطبيعة ، ولم يكن ذلك مقصورا على السويد وفرنسا وانجلترا ، بل صح من روايات مؤرخى العلوم عند الألمان والروس أن هذه الآراء وجدت من يقول بها على نحو من الأنحاء ، وإن كانت روايات هؤلاء

المؤرخين لا تخلو من مداخلة الفخر بالسبق العلمى بين الأمم الأوروبية .

ولكن مذهب النشوء لم يُعرف بتفصيله قبل العالم الفرنسى لامارك (١٧٤٤ - ١٨٢٩) Lamarck ثم العالمين الانجليزيين . شارل دارون (١٨٠٩ - ١٨٨٢) وزميله الفريد رسل والاس (١٨٢٣ - ١٩١٣) وعلى مباحث هؤلاء العلماء الثلاثة يقوم أساس مذهب النشوء ، أو مذهب التطور ، بشقيه المقدمين فى اعتبار العلماء إلى اليوم . .

***

وكل من لامارك ودارون ووالاس يقول بتحول الأنواع ، ويرد كثرتها إلى نوع واحد أو أنواع قليلة ، ولكنهم لا يتفقون على أسباب التحول ولاعلى الصفات والوظائف التى تنتقل بالوراثة متى تغيرت فى تكوين الأفراد . .

ففى رأى لامارك أن أعضاء الجسم الحى تتغير بالاستعمال أوبالإهمال أوبطارئ من طوارئ المرض والإصابة ، وأن الصفات المكتسبة التى تتولد من ذلك تنتقل بالوراثة ولا تزال تتباعد بين الأفراد حتى ينفصل كل منها بنوعه المستقل الذى لايقبل التناسل مع غيره ، وقد ضرب المثل بالزرافة وافترض أنها - لطول قوائمها - كانت تأكل طعامها من أطراف الشجر العليا ، وتعودت أن تمط عنقها كلما تجردت الفروع السفلى من أوراقهاحتى بلغ غاية امتداده ، وثبت على هذا الطول فى أعقابها المتوالية .

والنشوئيون الذين يرفضون القول بوراثة الصفات المكتسبة ،

يستدلون على بطلان هذا الرأى ببعض الصفات المكتسبة التى شوهدت منذ أجيال كثيرة ، ولم يشاهد لها أثر وراثى فى الأجنة والمواليد ، ومنها أن نساء بورما تعودن منذ أجيال أن يطلن أعناقهن بالأطواق العريضة يضعن طوقا منها فوق طوق حتى تبلغ من الطول غاية الاحتمال ، ولا تزال بناتهن يولدن بأعناق لا تزيد فى طولها على أعناق البنين الذكور ، ومنها أن عادة الختان عند اليهود لم تعقب أثرا وراثيا بعد استمرارها منذ ثلاثين قرنا أوتزيد ، ويشاهد مثل ذلك فى ذرية الحيوان الداجن التى تعود المدجنون له أن يقطعوا أذنابه أويستأصلوا بعض أعضائه ، فإنها تولد بأعضاء كأعضاء آبائها وأمهاتها بعد انقضاء عدة أجيال على تدجينها .

ويرى النشوئيون الذين يقولون بوراثة الصفات المكتسبة أن قصر الزمن الذى مر على هذه المشاهدات ـ بالقياس إلى الآماد الطوال التى مرت على تطور الأنواع الحيوانية ـ لا يكفى للجزم بامتناع الوراثة على إطلاقها ، وأن إهمال الأعضاء بالقطع ليس من شأنه ـ ضرورة ـ أن يورث ولو طال عليه الأمد ، لأن المقصود بالإهمال ما يحدث أثرا فى قوام البنية الباقية أو ينشأ عن حدوث هذا الأثر فيها .

ويلجأ النشوئيون ـ على رأى داروين ووالاس ـ إلى تعليل آخر لحدوث التحول فى الأنواع ـ فيعللونه بالانتخاب الطبيعى والانتخاب الجنسى ، مع القول بتنازع البقاء لزيادة المواليد الحية على الموارد الكافية لتغذيتها ووقاياتها . .

فالزرافة ـ عندهم ـ لم تنقل صفة مكتسبة إلى ذريتها ، ولكن أفراد الزراف ولدت قديما وفيها تفاوت فى الصفات كما يتفاوت

الأفراد فى جميع الأنواع ، وبقى أطولها عنقا لأنه استطاع أن يبلغ أعالى الشجر حيث يقل الطعام ويقصر غيره من أفراد الزراف عن بلوغه ، وهنا يعمل الانتخاب الطبيعى عمله فتبقى ذرية الزراف الطوال العنق وينقرض ما عداها ، ويعمل الانتخاب الجنسى عمله ـ مع الانتخاب الطبيعى ـ لأن الأفضل من ذكور الحيوان وإناثه يفضل على غيره عند الجنس الآخر ، فيعقب كلا الجنسين المفضلين ذرية تشبهه فى الامتياز على سائر الأفراد .

وليس مثل الزرافة فى رأى دارون بأسعد حظا من هذا المثل فى رأى لامارك ، لأن المعترضين عليه يقولون إن قلة الورق على فروع الشجر السفلى يبيد صغار الزراف كما يبيد أنواع الحيوان التى تعيش على العشب أو على الشجر القصار ، وأن ذكور الزراف أطول أعناقا ـ فى الغالب ـ من إناثه ، فهى خليقة أن تفنى مع غيرها من الزراف القصار الأعناق . .

إلا أن الأكثرين من النشوئيين يعتبرون هذا الخطأ سوء تمثيل من دارون ، ولا يجعلونه سببا كافيا لبطلان القول بالانتخاب الطبيعى . . فلو أن دارون نظر إلى مزية القوائم الطوال ، ولم ينظر إلى مزية العنق الطويل لأمكن تعليل بقاء الزراف الممتاز بالقدرة على الجرى بفعل الانتخاب الطبيعى والانتخاب الجنسى فى وقت واحد ، لأنه يفلت من مطارديه ويسبق سائر الزراف إلى أماكن المرعى كلما اضطرته ندرة المرعى إلى الانتقال من مكان إلي مكان ، وقد صح تمثيل دارون بأنواع شتى من الحيوان غير نوع الزراف فلم يصادفه فيها مثل هذا الاعتراض . .

***

وبعـد المقـارنة بين الرأيين ـ رأى لامـارك ورأى دارون ووالاس ـ يتضح أنهما ينتهيان إلى نتيجة متشابهة، وهى ضرورة القول فى النهاية بوراثة الصفات المكتسبة على طول الزمن، فإن لم تنتقل بعد اكتسابها فى حياة فرد واحد فهى منتقلة بعد التجمع والتمكن من فرد إلى فرد يتم بينهما التوارث فجأة أو على أثر التدرج البطىء، ولم يكن فى ذهن دارون فرض معلوم غير طول الزمن يوم خالف النشوئيين من قبله فى تعليله لتحول الأنواع، وكل ما هنالك أن دارون جرى على عادته من اجتناب الأحكام الإيجابية كلما أمكن تعليل الظواهر المجهولة بالعلل السلبية، فهو يقول إن الأنواع تبقى لأن أسباب الانقراض عجزت عن إبادتها، بدلا من القول بمؤثرات معينة تخلق الصفات وتؤدى إلى انتقالها بالوراثة، وتكاد آراؤه فى تنازع البقاء وفى الانتخاب الطبيعى والانتخاب الجنسى، أن تنتهى إلى نتيجة واحدة، وهى أن الأحياء بقيت لأنها لم تنقرض، وأن أسباب الفناء عجزت عن إبادتها كما أبادت غيرها. وهذه العادة الذهنية هى فى وقت واحد مصدر القوة ومصدر الضعف فى تفكير دارون وفى هذا الضرب من التفكير على عمومه.. فإنها دليل على الأمانة الفكرية التى تحجم عن تقرير حكم معين قبل ثبوته والإحاطة بحقيقته، وهى كذلك موضع النقص الظاهر لأن العوامل السلبية لا تقوم عليها دلائل الخلق والإنشاء، وإن قامت عليها أحيانا دلائل الزوال الذى يفيد زوال فريق وسلامة فريق..

وقد كان خطأ النشوئيين فى تقرير مسألة الوراثة نقصا لازما

لمباحث العلم الطبيعى فى القرن التاسع عشر ، أيا كان رأى العالم الذى يقرر هذه المسألة ، لأن أسرار الوراثة لم تعرف قبل تقدم علم الناسلات (أوالجينات) Genetics وظهور فعل الناسلة Gene والصبغية Chormosome فى نقل الخصائص والفوارق الفردية من الآباء والأمهات إلى الأبناء . . فكل صفة لا تكمن فى الناسلة ولا تحتويها صبغية من صبغياتها فهى صفة عارضة لاتنتقل إلى الذرية بالوراثة ، ويقول الأستاذ نيفيل جورج - أحد ثقات هذا العلم - إن الانتخاب الطبيعى - لأجل هذا - لا يصلح لتعليل مذهب النشوء أو مذهب التطور ، لأنه يعلل زوال غير الصالح ولا يعلل نشأة المزايا التى تحقق الصرح وتكفل لصاحبها الدوام فى ميدان تنازع البقاء ، ثم تفتح الباب لعمل الانتخاب الطبيعى فى المستقبل عند التفاوت فى تلك المزايا الموروثة بين الأفراد . وإنما تنشأ هذه المزايا بعمل من أعمال الطفرة Mutation يكفى لإحداث التغيير المطلوب فى الناسلة وفى صبغياتها التى تنقل تلك المزايا بالوراثة وقد أمكن العلم بالخواص التى تنقلها كل صبغية من الصبغيات فى بعض أنواع النبات والحيوان ، وأمكن التأثير فى الصبغية بفعل العقاقير أوالأشعة السينية ، ويقال إن الأشعة الكونية تفعل هذا الفعل إذا نفذت إلى بذور النبات والحيوان ، وبها يعللون التحول المفاجىء كما يعللون الاختلاف الطارئ على النبات فى الألوان والأحجام والأشكال . .

وتجرى تجارب الأشعة الآن لإحداث التحول الموروث فى أنواع من الذباب والفراش ، وقد تؤدى التجربة فعلا إلى ظهور خاصة فى

الحشرة تغير ذريتها فتخالفها بعض المخالفة ويثبت الاختلاف بعد ذلك على سنن الوراثة بالمندلية ، نسبة إلى «مندل» صاحب التجارب المشهورة فى وراثة الحبوب . ومن هذه التجارب تجربة تأثير الأشعة السينية على ذباب الفاكهة المعروفة باسم الدرسفيلة Drasophila فإن تعريض الذبابة منه للأشعة يغير ذريتها ، فتأتى مخالفة لها فى لون العين أو فى طول الجناح . ويثبت هذا الاختلاف بعد ذلك فى أجيالها المتعاقبة على السنة المندلية المقررة لتنظيم خطة الوراثة على نسق معروف من الأعقاب إلى الأعقاب . .

***

ويتجدد الآن سؤال قديم ملازم لفكرة النشوء منذ انتشار مذاهبه قبل تقدم علم الناسلات : فما هو مدى سريان التطور على الجنس البشرى؟ هل هناك حد فاصل بين البشرية والحيوانية؟ وإذا أمكن غدا تحسين أنواع الحيوان بمعالجة الناسلات ، فهل يمكن استخدام هذه الوسائل فى تحسين صفات الإنسان الفكرية والروحية؟ . .

إن النشوئيين قد تساءلوا عن هذا الفاصل ، منذ قرروا آراءهم عن التطور على قواعد العلوم التجريبية وأجابوا عنه إجاباتهم على حسب عقائدهم مرة وعلى حسب أمزجتهم مرة أخرى .

فالعالم الفرنسى بوفون يقرر أن تقسيم الأنواع يتناول الانسان من جانبه الحيوانى ولا يعرض لجوانبه المميزة له فى عقائد المؤمنين ، ودارون يقول إنه يتكلم على الأطوار التى تؤثر فى جسد الإنسان ولا شأن له بما عدا ذلك من الملكات الروحية التى يقررها له الدين . وهذه الأجوبة من النشوئيين ليست بالأجوبة الحديثة

فى بابها على ذلك السؤال القديم ، فإن ابن سينا ـ مثلا ـ كان يقرر مذهب الطب فى الأمراض التى تنسب إلى فعل الجان والأرواح الخبيثة أوالطيبة فيقول إنه لا ينفى هذا الفعل ولكنه ينظر إلى آثاره الجسدية فيرى أنها تحدث الأعراض التى يعالجها الطبى بعلاجها الموصوف لها عند الأطباء .

وليس النشوئيون جميعا على منهج بوفون وداروِن أو منهج ابن سينا وأصحابه من علماء الزمن القديم ، فإن بعض علماء النشوء المحدثين ـ وعلى رأسهم أرنست هكل ـ ينكرون كل نسبة للانسان غير نسبته إلى أنواع الحيوان ، ويجعلون لهذه النسبة شجرة تجمع بينه وبين القردة العليا وتنزل فى جذورها إلى القردة المذنبة التى تعيش فى أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية Marnasets وقلما تحتمل الجو فى الأقاليم الشمالية ، ومن دونها الليمور Lemuy قرد مدغشقر ، وهو موضوع فى شجرة النسب دون قردة «المرموز» الأمريكية .

ويرتب النشوئيون القردة العليا ـ صعدا ـ من الجيبون إلى الأورانج ، إلى الشمبانزى ، إلى الغوريلا ، وقد يفرقون بينها فى درجات الرقى بحسب اعتمادها على تسلق الأشجار أوالمشى على أديم الأرض والقدرة على الوقوف واعتدال القامة عند السير على قدمين . . فأدناه ما كان اعتماده كله على التسلق ومعيشته كلها فوق الأشجار ، وأعلاها ما استغنى عن تسلق الأشجار واحتاج إلى استخدام يديه وهو ماش على قدميه ، فإن نمو الدماغ مرتبط بدرجة العمود الفقرى وعظام العنق ودرجة التصرف باليدين عن قصد وإرادة لتحقيق عمل من الأعمال ، ويزعم هؤلاء النشوئيون أن «التطور» الإنسانى له علامات تبدأ من قردة الليمور وقردة المرموز

المذنبة ، وتتدرج - صعدا - إلى الإنسان حيث يزول الذنب وينمو الدماغ وتتحول اليد إلى أداة صالحة للتناول غير مقصورة على المشى أوالتعلق بفروع الأشجار . ومجمل تلك العلامات أنها بوادر الجلوس والوقوف واختفاء الذنب ومخالب القدمين واليدين .

ويذهب أحد النشوئيين المحدثين إلى القول بأن نوع الإنسان سابق لأنواع القردة بمئات الألوف من السنين ، وأن القردة العليا أناسى ممسوخة فقدت أوائل الصفات البشرية ، وانحدرت فى الصفات العقلية والجسدية إلى ما دون تلك المرتبة بكثير أوقليل . .

وصاحب هذا الرأى هو الدكتور هرمان كلاتش Klaatsch الذى كان يدرس علم الإنسان بجامعة برسلو قبل الحرب العالمية الأولى ، وعنده أن إنسان جاوه الذى وجدت بقاياه المتحجرة وأطلق عليه العلماء اسم Pithecanth ropus هو المرتبة الوسطى التى صعد منها خلفاؤها إلى ما فوقها وهبط منها الخلفاء الآخرون إلى مادونها ، ويزعم «كلاتش» أن الإنسان ينتمى إلى أصول متعددة ، ولاينجم كله من أصل واحد . . فالمغوليون وقرد الأورانج من أصل واحد ، وزنوج إفريقية والشمبانزى والغوريلا من أصل آخر ، ولكنه زعم لا تؤيده المقابلة بين هذه الأحياء فى الخصائص التشريحية . .

***

ومن المفارقات أن هؤلاء النشوئيين النسابين لم يبلغوا بالقرد ذلك الشبه الذى تصورته طائفة من الأقدمين قبل انتشار القول بالتطور واشتباك الأنواع والأجناس فإن تلك الطائفة من الأقدمين تصورت أن جميع القردة أناسى ممسوخون عقلت ألسنتهم وبقيت

لهم أفهامهم ، وليس بينهم وبين الناس من فارق غير الفارق الذى يباعد بين الكائنات المشوهة والكائنات السوية من أصل واحد ، ولكن شجرة النسب تحتاج إلى علم التشريح لالتقاط المشابه التى ترجع القول بوحدة الأصول الجسدية بين الإنسان وبين أقوم الخلائق من أنواع الحيوانات العليا . .

يقول أرثركيت ـ من أكبر النشوئيين المتأخرين ـ فى كتابه شجرة نسب الإنسان : «إن الأستاذ وود جونس لفت النظر إلى بقاء علامات كثيرة فى تركيب الإنسان قد اختفت من تراكيب القردة العليا وعامة القرود ، وأن هذه القردة العليا وسائر القرود قد احتفظت بعلامات شتى زالت من تركيب الانسان ولست أرى أن هذه الشذوذات تستدعى تعديل النسب التى رسمتها هنا ، ولكنى أرى أن تفسيرها ينبغى أن يلتمس فى زيادة العناية بفهم قوانين الوراثة ، فإن الكائنات الحية أشبه بأشكال الفسيفساء المتداخلة ينتقل بعض أنماطها بالوراثة ويختفى غيرها . . فالغوريلا تولد فى أكبادها الفصيصات التى تتولد فى أكباد القرود ، بينما تقترب كبد الأورانج أشد الاقتراب فى تركيبها المتماسك من كبد الإنسان ولكننا ينبغى أن نفترض أن هذين الحيوانين تحدرا منذ عهود بعيدة من سلف مشترك يشبه تركيب كبده كبد الحيوان» .

ثم يستطرد إلى بيان الشبه بين الإنسان والقردة الإفريقية فيقول : «إن الإنسان له على جانبى تجويفه الأنفى سلسلة من الجيوب تسمى بأسماء العظام التى تجاورها . . ولايسعنا أن نعتقد أنها تتولد على حدة فى نوعين من الحيوان ، ويوجد هذا النمط الإنسانى فى كل من الشمبانزى والغوريلا ، وإن كانت الجيوب فى

الغوريلا وحدها قد اتخذت لها نمطا آخر ، ومن الجائز أن نمطا آخر كان موجودا فى أنف سلف الأورانج ويصعب التحقق منه بعد انتكاس تركيب الأنف كله فى هذا العضو الكبير من أعضاء الحيوانات القردية العليا . . وقد عرف أن دم الغوريلا ودم الشمبانزى أقرب استجابة إلى الانفعال بدم الإنسان من جميع الفقاريات . . وتبلغ العلامات المشتركة بين الإنسان وكل من الشمبانزى والغوريلا نسبة إلى سائر العلامات التى أحصيتها تقدر بثمانية وسبعة فى المائة ، ولهذا أتوقع أن بقية من بقايا المتحجرات تنكشف يوما فى إفريقية تعتبر السلف المشترك بين الغوريلا والشمبانزى والانسان» .

***

هذه هى العلامات التشريحية التى انتهى إليها أصحاب شجرة النسب من النشوئيين المتأخرين ، وما عداها من العلامات ووجوه الشبه لايعدو أن يكون إعادة لتصوير المشابه العامة التى يلمحها النظر لأول وهلة بغير حاجة إلى تشريح الأعضاء ، وقد أحصاها الأستاذ بنشر» Pincher فى كتابه عن تعليل التطور ، ثم عقب عليها قائلا : «إنه لا احتمال لتسلسل الإنسان من القردة كما نعرفها ، لأن القردة منفردة بتركيب خاص يستحيل تشريحيا أن يتطور منه تركيب الانسان ، إذ كان الإنسان قد نما له خلال مليون سنة دماغ أكبر وقامة أقوم ويد ـ فوق هذا وذاك ـ أصلح للتناول والتصرف بالاستعمال» .

وهذا الفاصل الحاسم هو قصارى مدى الاقتراب بين النوع البشرى وسائر أنواع الأحياء بمقياس التطور وعلم الوراثة ، يعبر عنه النشوئى فيقول إنه سبق مليون سنة ، ليلحق به مدى الفارق الروحى فى تعبير الدين .

التَّطورُ قَبْلَ مَذْهَبْ التطوُر

إن اختلاط الأنساب بين أنواع الحيوان خاطر قديم توارثه الأقدمون من أزمنة مجهولة ، وندرت أمة من أمم السلف البعيد لم تتواتر فيها الأخبار والأساطير عن التناسل بين أنواع الحيوان أو بين الإنسان والحيوان ، أو بين الإنس والجن ، أو بين الانس وأرباب الأساطير المشبهين بالإنسان . ومرد هذه الأخبار والأساطير - على الأكثر - إلى جهل الأوائل بوظائف الأعضاء ، وجهلهم بالشروط الحيوية التى تلزم للحمل والولادة وإمكان التناسل بين الأزواج المستعدة للتناسل فى النوع الإنسانى فضلا عن سائر الأنواع ، فكل ما يلد من نوعه صالح عندهم للتوليد من الأنواع الأخرى من الأحياء .

وقد سبق القول بالتطور وتدرج الكائنات ، كما سبق القول بتحول الأنواع وتناسلها . . ولكن لعلة غير تلك العلة ، مردها - على الأرجح - إلى المفاضلة والترتيب بين الكائنات على حسب حظها من الحياة أو من مشابهة الأحياء . . ثم نشأت علوم الكيمياء والطب والزراعة ، فكان للعلم عمله فى التفرقة بين المواد الكيمية المعدنية والنباتية والحيوانية ، واشترك الأحياء وغير الأحياء فى مباحث الكيمياء ، ثم جاءت فى مباحث المتأخرين مقابلة الكيمياء العضوية بالكيمياء غير العضوية .

ومما يشبه القول بتطور الكائنات وتدرجها قول الفارابى فى

شـرحـه لأقـوال المعلم الأول من كـتـاب «آراء أهل المدينة الفـاضلة» إن «ترتيب هذه الموجـودات ، هو أن تقـدم أولا أخـسـهـا ، ثم الأفـضل فالأفضل ، إلى أن تنتهى إلى أفضلها الذى لا أفضل منه ، فأخسها المادة الأولى المشتركة ، والأفضل منها الاسطقسات المعدنية ثم النبات ثم الحيوان غير الناطق ، وليس بعد الحيوان الناطق أفضل منه» .

ويذهب الفـارابى على هذا التـرتيب فى التـفـرقـة بين الإنسـان والإنسان ، بمقدار حظه من القوة الناطقة ، فيجيز أن يكون بعض أشباه الآدميين بالصورة الجسدية غير محاسبين أو غير أهل للحياة الأخرى .

ويقول الكتبى[1] وهو يتكلم عن طبائع القرد : «إن هذا الحيوان عند المتكلمين فى الطبائع مركب من إنسـان وبهيـمـة ، وهو من تدريج الطبيعة من البهيمة إلى الإنسان» .

ويقول القزوينى صاحب «عجائب المخلوقات» بعد تقسيمه الأجسام إلى نام وغير نام ، وهو ما يقابل اليوم تقسيمها إلى العضوى وغير العضوى ، إن «أول مراتب هذه الكائنات تراب وآخرها نفس ملكية طاهرة ، فإن المعادن متصلة أولها بالتراب أوالماء وآخرها بالنبات . والنبات متصل أوله بالمعادن وآخره بالحيوان ، والحيوان متصل أوله بالنبات وآخره بالإنسان ، والنفوس الإنسانية متصلة أولها بالحيوان وآخرها بالنفوس الملكية . .» .

وهذا الانتقال من المشابهة بالجسد إلى المشابهة بالنفس شبيه باحتراس النشوئيين المحدثين عند التفرقة بين الإنسان من جانبه الحيوانى والإنسان من جانبه الروحى أو جانب القوى الأدبية الوجدانية . .

---

(١) محمد بن شاكر بن عبدالرحمن الكتبى الداراني ولد فى داريا من قرى دمشق وتوفى سنة ٧٦٤ وأشهر كتبه المطبوعة «فوات الوفيات» .

ويقول إخوان الصفاء فى رسالتهم العاشرة : «اعلم يا أخى أن أول مرتبة النباتية أودونها مما يلى التراب هى خضراء الدمن ، وآخرها وأشرفها مما يلى الحيوانية النخل ، وذلك لأن خضراء الدمن ليست بشىء سوى غبار يتلبد على الأرض والصخور والأحجار ، ثم يصيبها المطر فتصبح بالغداة خضراء كأنه نبت زرع وحشائش ، فاذا أصابها حر الشمس نصف النهار تجف ثم تصبح بالغد مثل ذلك من نداوة الليل وطيب النسيم ، ولا تنبت الكمأة ولا خضراء الدمن إلا فى أيام الربيع فى البقاع المتجاورة لتقارب ما بينها . . وأما النخيل فهو آخرمرتبة النبات مما يلى الحيوانية ، وذلك أن النخل نبات حيوانى لأن بعض أحواله وأفعاله مباين لأحوال النباتات ، وإن كان جسما نباتيا ، وفى النبات نوع آخر فعله أيضا فعل النفس الحيوانية وإن كان جسما نباتيا وهو الأكشوت ، وذلك أن هذا النوع من النبات ليس له أصل ثابت فى الأرض كما يكون لسائر النبات ، ولا له ورق كأوراقها بل هو يلتف إلى الأشجار والزروع والبقول والحشائش ويمتص من رطوبتها ويتغذى كما يفعل الدود الذى يدب على ورق الأشجار وقضبان النبات . . وإن أدون الحيوان وأنقصه هو الذى ليس له إلا حاسة واحدة وهو الحلزون ، وهى دودة فى جوف أنبوبة تنبت فى تلك الصخور التى تكون فى بعض سواحل البحار وشطوط الأنهار ، وتلك الدودة تخرج نصف شخصها من جوف تلك الأنبوبة ، وتنبسط يمنة ويسرة تطلب مادة تغذى بها جسمها ، فإذا أحست رطوبة ولينا انبسطت إليه وإن أحست بخشونة أو صلابة انقبضت وغاصت فى جوف تلك الأنبوبة حذرا من مؤذ لجسمها ومفسد لهيكلها ، وليس لها سمع ولا بصر ولا شم ، إلا ذوق اللمس

حسب . وهكذا أكثر الديدان التى تكون فى الطين فى قعر البحر وعمق الأنهار ليس لها سمع ولا بصر ولا ذوق ولا شم ، لأن الحكمة الإلهية لم تعط الحيوان عضوا لايحتاج إليه فى وقت جر المنفعة أودفع المضرة ، لأنه لو أعطاها مالا تحتاج إليه لكان وبالا عليه فى حفظها وبقائها . فهذا النوع حيوانى نباتى لأنه ينبت جسمه ، كما ينبت بعض النبات ، ومن أجل أنه يتحرك بجسمه حركة اختيارية فهو حيوان ، ومن أجل أنه ليس له إلا حاسة واحدة فهو أنقص الحيوانات رتبة ، وتلك الحاسة أيضا هى التى يشاركها النبات فيها ، وذلك أن النبات له حس اللمس حسب» .

ويقول ابن مسكويه من علماء القرن الرابع والخامس للهجرة فى كتابه تهذيب الأخلاق بعنوان الأجسام الطبيعية : «إن الأجسام الطبيعية كلها تشترك فى الحد الذى يعمها ثم تتفاضل بقبول الآثار الشريفة والصور التى تحدث فيها ، فإن الجماد منها إذا قبل صورة مقبولة عند الناس صار بها أفضل من الطينة الأولى التى لا تقبل تلك الصورة . فإذا بلغ إلى أن يقبل صورة النبات صار بزيادة هذه الصورة أفضل من الجماد ،وتلك الزيادة هى الاغتذاء والنمو والامتداد فى الأقطار واجتذاب ما يوافقه من الأرض والماء وترك ما لا يوافقه ونفض الفضلات التى تتولد فيه من جسمه بالصموغ وهذه الأشياء التى ينفصل بها النبات من الجماد ، وهى حال زائدة على الجسمية التى حددناها وكانت حاصلة فى الجماد ، وهذه الحالة الزائدة فى النبات التى شرف بها على الجماد تتفاضل ، وذلك أن بعضه يفارق الجماد مفارقة يسيرة كالمرجان وأشباهه ، ثم

يتدرج فيها فيحصل له من هذه الزيادة شيء بعد شيء . . فبعضه ينبت من غير زرع ولا بذر ولا يحفظ نوعه بالثمر والبذر ، ويكفيه فى حدوثه امتزاج العناصر وهبوب الرياح وطلوع الشمس ، فذلك هو فى أفق الجمادات وقريب الحال منها . . ثم تزداد هذه الفضيلة فى النبات ، فيفضل بعضه على بعض بنظام وترتيب حتى تظهر فيه قوة الاثمار وحفظ النوع بالبذر الذى يخلف به مثله ، فتصير هذه الحالة زائدة فيه ومميزة له عن حال ما قبله . . ثم تقوى هذه الفضيلة فيه حتى يصير فضل الثالث على الثانى كفضل الثانى على الأول ، ولا يزال يشرف ويفضل بعضه على بعض حتى يبلغ إلى أفقه ويصير فى أفق الحيوان ، وهى كرام الشجر كالزيتون ، والرمان ، والكرم ، وأصناف الفواكه . . إلا أنها ـ بعد ـ مختلطة القوى ، أعنى أن القوى ذكورها وإناثها غير متميزة ، فهى تحمل وتلد المثل ولم تبلغ غاية أفقها الذى يتصل بأفق الحيوان . ثم تزداد وتمعن فى هذا الأفق إلى أن تصير فى أفق الحيوان فلا تحتمل زيادة . وذلك أنها إن قبلت زيادة يسيرة ، صارت حيوانا وخرجت عن أفق النبات . . فحينئذ تتميز قواها ويحصل فيها ذكورة وأنوثة وتقبل من فضائل الحيوان أمورا تتميز بها عن سائر النبات والشجر ، كالنخل الذى طالع أفق الحيوان بالخواص العشر المذكورة فى مواضعها ولم يبق بينه وبين الحيوان إلا مرتبة واحدة وهى الاطلاع من الأرض والسعى إلى الغذاء . وقد روى فى الخبر ما هو كالاشارة أوكالرمز إلى هذا المعنى وهو قوله صلى الله عليه وسلم : «أكرموا عماتكم النخل ، فانها خلقت من بقية طينة آدم» .

ويستطرد ابن مسكويه إلى ذكر الحيوان بما يشبه قول المحدثين

عن أسلحة الحيوان فى تنازع البقاء ، فيقول إن الحيوان : «إن كان ضعيفا لم يعط سلاحا البتة ، بل أعطى آلة الهرب كشدة العدو والقدرة على الحيل التى تنجيه من مخاوفه . وأنت ترى ذلك عيانا من الحيوان الذى أعطى القرون التى تجرى له مجرى الرماح ، والذى أعطى الأنياب والمخالب التى تجرى له مجرى السكاكين والخناجر ، والذى أعطى آلة الرمى التى تجرى له مجرى النبل والنشاب ، والذى أعطى الحوافر التى تجرى له مجرى الدبوس والطبرزين . فأما ما لم يعط سلاحا لضعفه عن استعماله ولقلة شجاعته ونقصان قوته الغضبية ، ولأنه لو أعطيه لصار كلا عليه ، فقد أعطى الة الهرب والحيل بجودة العدو والخفة والختل والمراوغة كالأرانب وأشباهها . . فأما الإنسان فقد عوض من هذه الآلات كلها بأن هدى إلى استعمالها كلها . .» .

ثم يتدرج إلى أقرب الحيوان إلى الإنسان ، وهو «الذى يحاكى الإنسان من تلقاء نفسه ويتشبه به من غير تعليم كالقردة وما أشبهها ، ويبلغ من ذكائها أن تستكفى فى التأدب بأن ترى الإنسان يعمل عملا فتعمل مثله من غير أن تحوج الإنسان إلى تعب بها ورياضة لها . وهذه غاية أفق الحيوان التى إن تجاوزها وقبل زيادة يسيرة« خرج بها عن أفقه وصار فى أفق الإنسان الذى يقبل العقل والتمييز والنطق والآلات التى يستعملها والصور التى تلائمها . .

«ولا يقف التدرج عند أفق الإنسان بل يتفاضل الناس بين أمم لا تتميز عن القرود إلا بمرتبة يسيرة ، وأمم تتزايد فيهم قوة التمييز والفهم إلى أن يصيروا إلى وسط الأقاليم فيحدث فيهم الذكاء وسرعة الفهم والقبول للفضائل ، وإلى هذا الموضع ينتهى فعل

الطبيعة التى وكلها الله عز وجل بالمحسوسات ، ثم يستعد بهذا القبول لاكتساب الفضائل واقتنائها بالإرادة والسعى والاجتهاد الذى ذكرناه فيما تقدم ، حتى يصل إلى آخر أفقه . . فإذا صار إلى أفقه اتصل بأول أفق الملائكة ، وهذا أعلى مرتبة الإنسان . . وعندها تتأحد الموجودات ويتصل أولها بآخرها ، وهو الذى يسمى دائرة الوجود ، لأن الدائرة هى التى قيل فى حدها إنها خط واحد يبتدئ بالحركة من نقطة وينتهى إليها بعينها . ودائرة الوجود هى المتحدة التى جعلت الكثرة وحدة . وهى التى تدل دلالة صادقة برهانية على موجدها وحكمته وقدرته ووجوده ، تبارك اسمه وتعال جده وتقدس ذكره» .

إلى أن يقول مخاطبا طالب المعرفة : «وحدث لك الإيمان الصحيح وشهدت ما غاب عن غيرك من الدهماء ، وبلغت أن تتدرج إلى العلوم الشريفة المكونة التى مبدؤها تعلم المنطق ، فإنه الآلة فى تقويم الفهم والعقل الغريزى ثم الوصول به إلى معرفة الخلائق وطباعها ثم التعلق بها والتوسع فيها والتوصل منها إلى العلوم الإلهية ، وحينئذ تستعد لقبول مواهب الله عز وجل وعطاياه ، فيأتيك الفيض الإلهى ، فتسكن عن قلق الطبيعة وحركاتها نحو الشهوات الحيوانية وتلحظ المرتبة التى ترقيت منها أولا من مراتب الموجودات ،وعلمت أن كل مرتبة منها محتاجة إلى ما قبلها فى وجودها ، وعلمت أن الإنسان لا يتم له كماله إلا بعد أن يصل إلى ما قبله وإذا صار إنسانا كاملا وبلغ غاية أفقه أشرق نور الأفق الأعلى عليه ، وصار إما حكيما تاما تأتيه الالهامات فيما يتصرف فيه من المحاولات الحكمية والتأييدات العلوية فى

التصويرات العقلية ، وإما نبيا مؤيدا يأتيه الوحي على ضروب المنازل التي تكون له عند الله تعالى ذكره ، فيكون حينئذ واسطة بين الملأ الأعلى والملأ الأسفل . . ولذلك تكثر حاجات الناس إلى المقومين والمنفعين . . » .

وفحوى كلام ابن مسكويه أن الترقى الطبيعى ينتهى إلى غاية وسع الطبيعة من ترقية الجسد واتمام حسه وأعضائه ، ثم يبدأ الترقى بالعقل والخلق من أفق الحيوان إلى ما هو أعلى وأرفع وأقرب إلى الملأ الأعلى . .

ولابن مسكويه بحث كهذا فى كتابه «الفوز الأصغر» يبدأ فيه من البداءة ، وهى ماسماه بالمركز فيقول : «إن أول أثر ظهر فى عالمنا هذا من نحو المركز بعد امتزاج العناصر الأولى - أثر حركة النفس فى النبات ، وذلك أنه تميز عن الجماد بالحركة والاغتذاء ، وللنبات فى قبول الأثر مراتب مختلفة لا تحصى ، إلا أنها مقسمة إلى ثلاث مراتب : الأولى والوسطى والأخيرة ، ليكون الكلام عليه أظهر . . ثم ينتهى كما انتهى بكلامه فى تهذيب الأخلاق إلى آخر مرتبة الحيوان وهى مراتب القرود وأشباهها من الحيوان الذى قارب الانسان فى خلقته الإنسانية ، وليس بينها إلا اليسير الذى إذا تجاوزه صار إنسانا» .

***

وأشار ابن خلدون إلى هذا التدرج - أو التطور - فترقى به من المعدن إلى القرد إلى الإنسان ، وعلل اختلاف الناس بتأثير الإقليم وأحوال المعيشة على الأبدان والأخلاق . .

قال : «إن عالم التكوين ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان

على هيئة بديعة من التدريج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذور له ، وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ولم يوجد لها إلا قوة اللمس فقط ، ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الغريب لأن يصير أول الأفق الذى بعده ، واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه وانتهى فى تدريجه التكوينى إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ترتفع إليه من عالم القردة الذى اجتمع فيه الحس والإدراك ، ولم ينته إليه الفكر والروية بالفعل . . وكان ذلك أول أفق الإنسان من بعده ، وذلك غاية شهودنا . .» .

وينفى ابن خلدون أوهام القائلين بنسبة الألوان والطبائع إلى الدعوات أواللعنات ، فيقول إن «بعض النسابين ممن لا علم لهم بطبائع الكائنات ، توهم أن السودان وهم ولد حام بن نوح اختصوا بلون السواد لدعوة كانت عليه من أبيه ظهر أثرها فى لونه وفيما جعل الله من الرق فى عقبه . . ودعاء نوح على ابنه حام قد وقع فى التوراة ، وليس فيه ذكر السواد . . وإنما دعا عليه أن يكون ولده عبيدا لولد إخوته لا غير . وفى القول بنسبة السواد إلى حام علة من طبيعة الحر والبرد وأثرهما فى الهواء ، وفيما يتكون فيه من الحيوانات» .

ويقول فى موضع آخر : «استولى الحر على أبدانهم وفى أصل تكوينهم ، فكان فى أرواحهم من الحرارة على نسبة أبدانهم . . وكذلك يلحق بهم قليلا أهل البلاد البحرية لما كان هواؤها متضاعف الحرارة بما ينعكس عليه من أضواء بسيط البحر وأشعته» .

ويصحح بعض المتقدمين ما لعله يسبق إلى الوهم من القول بتدرج

الكائنات ، إذ يخيل إلى الجاهلين بمعناه أنه يعنى الكائنات فى درجة درجة من مراتبه المترقية ، وإنما حقيقته كماقال الخازنى : «إننا إذا قلنا إن الإنسان بلغ حد الكمال وكان يوما عجلا فصار حمارا فغدا حصانا فأضحى بعده قرد ، فليس معنى ذلك أنه كان يوما عجلا فصار حمارا فغدا حصانا فأضحى بعده قردا حتى صار فى النهاية إنسانا» .

فليس عندهم من الضرورى أن يكون كل كائن رفيع قد تنقل قبل ذلك بين أطوار الكائنات التى هى دونه ، وإن كان جميع المتكلمين فى أطوار الكائنات الحية لا يمنعون إمكان التسافد بين الحشرات والحيوانات المختلفة ، كما جاء فى كتب الحيوان جميعا ، وأسهب فيه الجاحظ على الخصوص إسهابا سَلِمَ فيه من كثير من خرافات المتقدمين عليه واللاحقين به فى هذا الباب ، وأكثرهم ترديداً لهذه الخرافات القزوينى صاحب عجائب المخلوقات ، فهو حافل بالأساطير عن اختلاط أنواع الأحياء ، وعن الخلائق الأسطورية التى انقرضت ولم يبق منها غير آثارها وأخبارها ، وعجائب المخلوقات التى تتوافر الأحاديث عن وجودها فى الأطراف النائية التى لم يصل إليها أحد غير من ضل طريقه أو جنحت به السفن من الملاحين والمغررين ، وهذه الأساطير ـ كما قلنا فى غير هذا الكتاب[1] ـ تنفعنا الآن أكثر مما تنفعنا حقائق تلك الكتب «لأنها هى البقية الباقية لنا من تلك الأوهام التى تسلط على العقل البشرى فى أزمانه الخالية ، وهى المفتاح الذى ليس لدينا مفتاح سواه لخزانة المخيلة ، وما أكنته من تصورات الانسان ووجدانه وما انطبع فيها من البدائه العميقة المتغلغلة» التى عودتنا

(1) كتاب الفصول للمؤلف .

أن تنطق بالأحاجي والألغاز وتبهم حتى على صاحبها وهو الذى أوجدها وصورها . . وهذا الكتاب الذى نحن بصدده مكتظ بتفصيل أنواع هذه الحيوانات وما يشاكل منها فى البر والبحر . . فمنها كلب الماء وقنفذ الماء وبقرة الماء وفرس الماء ، وزعموا إنها تلد من خيل الأرض ، ومنها إنسان الماء ويشبه الإنسان إلا أن له ذنبا . وقد جاء شخص بواحد منه - على قول القزوينى - إلى بغداد فعرضه على الناس ، وذكر أنه فى بحر الشام ببعض الأوقات يطلع من الماء إلى الحاضرة إنسان ، وله لحية بيضاء يسمونه شيخ البحر ويبقى أياما ثم ينزل ، فإذا رآه الناس يستبشرون بالخصب ، وحكى أن بعض الملوك حمل إليه إنسان مائى فأراد الملك أن يعرف حاله ، فزوجه امرأة فجاء منها ولد يفهم كلام الأبوين ، فقيل للولد : ماذا يقول أبوك . قال : أذناب الحيوان كلها على أسافلها فما بال هولاء أذنابهم على وجوههم . ونقل عن يعقوب بن اسحاق السراج أن رجلا ركب البحر فألقته الريح إلى جزيرة . . «فأتى قوم وجوههم كوجوه الكلاب وسائر أبدانهم كأبدان الناس» . وهذه الأساطيروما شاكلها قد تدرس على أنها تعبيرات من عمل المخيلة فى فهم الصورة البعيدة بزمانها أو مكانها ، وقد تدرس على أنها ترجمان للوعى الباطن الذى استقر فى أعماق بديهة الإنسان وغرائزه الوراثية ، ولابد أن تدرس فى جميع الأحوال لأنها مما يصح أن يعتبر «مسودات» للادراك الإنسانى تظهر فى كل عصر ولا تزال فى كل عصر معلقة بين الشك واليقين وبين الوهم والصدق فى انتظار التصحيح والتنقيح .

أثر مَذهَب النشوءِ في الغَرب

قوبل إعلان مذهب النشوء فى الغرب بثورة عاصفة من حملات الاستنكار والتكفير فى البيئات الدينية ، ويرى بعد انقضاء أكثر من قرن على إعلان هذا المذهب أن حملات الدينيين عليه فى البلاد الغربية لم تكن أحذق ولا أليق بالبحث الدينى أو العلمى من أشباه هذه الحملات التى قوبل بها فى بلادنا الشرقية يوم انتقل إليها للمرة الأولى ، كما سنبينه فيما يلى :

لقد حرم بعض معاهد العلم تدريس مذهب النشوء ، فظل هذا التحريم باقى الأثر إلى ما بعد الحرب العالمية الأولى بسنوات ، وحوكم الأستاذ سكوب فى دايتون (شهر يوليو سنة ١٩٢٥) لأنه خالف القانون الذى حرم تدريس المذهب لخروجه على العقيدة الدينية ، وهذه بعض الأسئلة والأجوبة التى سجلت أثناء المحاكمة بين محامى الدفاع وخبير الاتهام :

– هل تقرر أن كل ما ورد فى التوارة ينبغى أن يقبل بتفسيره الحرفى .

– أنا أقرر أن كل ما ورد فى التوراة ينبغى أن يقبل كما ورد فيها . وبعض ما جاء فى التوارة قد ورد فى سياق التشبيه ، كقوله : «إنكم ملح الأرض» . فلا أستلزم من ذلك أن الإنسان كان ملحا

أو أنه كان له دم من الملح ، ولكننى أفهمه كما أفهم معنى شعب الله المختار . .

- هل لك أن تخبرنى يامستر بريان كم عمر الكرة الأرضية ؟

- كلا يا سيدى . . . لست أدرى .

- ولا علي وجه التقريب ؟ . .

- لست أحاول . . ولعلى أقترب من تقدير العلماء ، ولكننى أحب أن أدقق كثيرا قبل الجواب .

- إنك لا تعبأ كثيرا بالعلماء . . أتعبأ بهم حقا ؟

- نعم يا سيدى . .

- أتعتقد أن الكرة الأرضية صنعت فى ستة أيام .

ستة أيام نعم . . ولكنها ليست أيام الأربع والعشرين ساعة .

وقد احتدم الجدل أثناء الاستجواب حتى اندفع الفريقان إلى التشهير بالعقائد الشائعة والمذاهب العلمية التى كانت مباحة للناشرين محرمة على المعلمين ، وكان أثر الضجة التى رددتها الصحف والأندية الثقافية حول هذه المحاكمة أن قانون التحريم سقط بالإهمال ثم بالإلغاء .

إلا أن الباحثين الدينيين عدلوا أخيرا عن التحريم بقوة القانون إلى مناقشة المذهب بالبراهين العلمية ، فأخذ منهم فريق فى تفسير المذهب بالبراهين العلمية ، بالمعنى الذى يوافق الروايات الدينية

بمعانيها الرمزية ، وأخذ الفريق الأخر في إنكاره بالأدلة العلمية التى استند إليها العلماء ولا يزالون يستندون إليها إلى هذه الأيام .

فصدر عند الاحتفال بانقضاء ستين سنة على إعلان المذاهب ، كتاب من كتب البحث العلمى على الطريقة الدينية ألفه الأستاذ ث . ب . بيشوب سماه «النشوء منتقدا» (١) ولم يتزحزح فيه عن نصوص الكتب ، ولكنه أخرج من هذه النصوص ما يتناول الفترات التى تضطرب فيها روايات التاريخ كالفترة بين الطوفان ووفود الخليل إبراهيم إلى كنعان ، وأخرج منها الفترات التى لا تتعارض فيها النصوص والشواهد الجيولوجية ، ثم بنى انتقاده للمذاهب على مطالبة النشوئيين بالدليل . . لأن العصور الجيولوجية لم تتكشف قط عن إنسان يخالف فى تكوينه الثابت تكوين النوع الإنسانى فى صورته الحاضرة ، ولم تبق آثار الطوارئ الجيولوجية بقية من أنواع الأحياء الأولى ، بل يرجح أن أقدم هذه العصور لا يعود بنا إلى مسافة أبعد من منتصف الطريق كما رأى والاس شريك دارون . . حيث يقول فى كتابه عن عالم الحياة «إنه لمن المحتمل جدا أن السجلات الجيولوجية الباقية لا تحملنا إلى أبعد من منتصف العمر الذى عمرته الحياة على الكرة الأرضية »

فليس فى السجلات الجيولوجية دليل ولا قرينة تؤيد القول بتطور الإنسان من نوع آخر ، وأهم من ذلك أنه لا يوجد أمامنا

Evolution criticised (١)

دليل يؤيد تحول الأنواع فى عالم الحيوان أو عالم النبات ، وإن تشابه الأجنة الذى يتخذه بعض النشوئين دليلا على التشابه القديم بين أنواع الحيوانات دليل مكذوب ، لأن صور الأجنة الصحيحة لا تبرز هذا الشبه ، وماعدا ذلك من الصور المتشابهة فهو مزور باعتراف واضع تلك الصور العالم الألمانى ارنست هكل ، فإنه أعلن بعد انتقاد علماء الأجنة له أنه اضطر إلى تكملة الشبه فى نحو ثمانية فى المائه من صور الأجنة لنقص الرسم المنقول .

ولم يدع بيشوب دليلا علميا بغير تعقيب عليه ، يستند إلى أقوال العلماء المختصين . . فقال إن حصان الحفريات على أقدم صورة لها يثبت من نسبته إلى نوع الخيل غير الأسنان ، وإن الطائر الذي قيل إنه الحلقة المفقودة بين الزواحف والطيور لم يتبعه قط فى تسلسل الحفريات طائر ذو أسنان ، وأيا كان نظام التطور بالنسبة إلى الخالق فالعالم النشوئى الأمين على علمه لا يتخذه سببا من أسباب الألحاد ، وكذلك كان والاس مؤمنا بالعقل المدبر كما قال فى كتابه عن عالم الحياة ، إذ يقرر جازما باعتقاده « إن ما تتطلبه - إطلاقا - ولا مناص من الاستدلال عليه ، هو ذلك العقل الذى هو أسمى وأعظم وأقوى من كل هذه العقول المتفرقة التى نراها حولنا وإنه لعقل لا يقدر على تسيير هذه القوى العاملة فى الأنواع الحية وعلى إرشادها وتدبيرها وحسب . بل إنه لهو بذاته ينبوع تلك القوى والعوامل ، وينبوع لما هو الأساس الأول لكل ما فى هذه العوالم المادية . .

ويؤخذ من متابعة الفترات التى يستعاد فيها النقاش حول أصل الإنسان أنها ترتبط بالمحن «الروحية» التى تثيرها مشكلات العالم الكبرى ، وأكبرها فى القرن العشرين مشكلة الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية ، وقد تكون المناسبة لا ستعادة النقاش تاريخية من قبيل الذكريات الموقتة بالعشرات أو بالمئات من السنين ، ولكنها إنما تستعاد فى هذه المناسبات ببواعث الشكوك والمنازعات التى تصاحب الحروب العالمية والفتن الاجتماعية ، ولهذا كانت نهاية الحرب العالمية الثانية دورا من أهم أدوار البحث فى مذهب النشوء بما دعت إليه من بحوث متشعبة فى تنازع البقاء وإرادة القوة ، وفى تفسير التاريخ بالعوامل الاقتصادية أو العوامل الفكرية والروحية ، وفى هذه السنة - سنة ١٩٤٥ - تدفقت الكتب التى تعرض لهذه المباحث بأقلام علماء الطبيعة وعلماء اللاهوت ، ولكن مؤلفات اللاهوتيين فى هذه الفترة لم تكن دون مؤلفات العلماء الطبيعيين فى حجج العلم وشواهد التجربة وصدق النظر فى أقوال الأنصار والخصوم . ولعل أجمعها فيما اطلعنا عليه كتاب «الله والانسان والكون»[١] الذى توفر على تأليفه نخبة من الباحثين الدينيين يعرضون وجهات النظر «الكاثوليكية» فى تحقيق كل فلسفة تبحث فى الأصول ، ومنها أصل المادة وأصل العقيدة وأصل الإنسان وأصل النظام الاجتماعى وما يتشعب عن هذه الأصول من البحث فى مشكلة الشر وتاريخ الكنيسة ورأس المال

(١) God, Man and the universe

والمادية الماركسية وغيرها من مشكلات الإنسان التى تتوالى فى كل زمان بأسلوب وعنوان .

* * *

وقد استفاد مؤلفو هذه المجموعة من جميع المعارك العلمية التى انتشرت بعد الحرب العالمية الأولى ، ولم تكن متداولة بين الكتاب اللاهوتيين فى الربع الأول من القرن العشرين ، وأمعنوا فى التفصيلات التشريحية التى كانت مجملة فى الفوارق الواسعة بين تركيب القرد وتركيب الإنسان ، ولاسيما الفارق المميز للإنسان الناطق . . وهو قوام الفصل بين النوع الآدمى وعامة الأنواع العليا . . فهذا الفارق الواسع فى الملكات العقلية يقابله فارق دقيق فى تكوين الدماغ ، يبيِّن استحالة النطق بغير هذا التركيب الإنسانى الخاص بدماغ الإنسان دون سواه : فالرأس الإنسانى يحتوى جميع المناطق التى وضعناها فى رءوس القردة ، ولكنها تتخصص بمناطق أخرى تسمى بالمناطق الثانوية . . أبرزها تلك المنطقة الخاصة بمراكز الألفاظ الكلامية ، وهى مستحيلة بغير الاتصال الوثيق بأجهزة الكلام من عضلات الوجه والفم والبلعوم مع جهاز التنفس سواء من جانب حركات الحس ومراكز اللمس والسمع بل البصر كذلك . . فهناك مركز للنطق فى مقدمة مراكز الحركة فى الوجه ومراكز بصرية للكلام فى المنطقة الجدارية ، ومراكز سمعية فى الفص الصدغى ، وفقدان مراكز الحركة يستتبع العجز عن الحركات المتقابلة الضرورية للنطق بغير تعطيل عمل

اللسان والشفتين .. كذلك . نستتبع آفات البصر عجزا عن قراءة الكلمة المكتوبة ، كما تستتبع آفات السمع عجزا عن فهم الكلمة الملفوظة وإن تيسر سماعها . ويضاف إلى هذه المراكز مراكز أخرى خلقية يرى بعضهم أنها مقر لأدق الوظائف السيكولوجية .. ولا يوجد غير الشمبانزى بين القردة المعاصرة حيوان له مناطق ثانوية ذات امتداد جد ضعيف » .

* * *

وعلى هذه الوتيرة المطردة يؤدى هؤلاء العلماء اللاهوتيون أمانة «العلم الطبيعى» لإبراز مواضع الشبهة فى أدلة مذاهب النشوء وقرائنه التى ترتفع إلى قوة الدليل ، فهم يوسعون الفارق غاية التوسع المحتمل فى حدود المقررات العلمية ، ولا يدعون فارقا خفيا منها إلا وضحوه وكبروه وبلغوا به غاية الشك ، وباعدوا غاية البعد بينه وبين مرجحات اليقين ، ولم يقصروا ذلك على الأدلة أو القرائن التى يستند إليها النشوئيون للقول بتحول النوع الإنسانى من الأنواع الدنيا .. بل شملوا به كل دليل وكل قرينة تدعم فروض التحول بين نوع ونوع من الحشرات والأسماك والزواحف الطيور والفقاريات ، ومنها المتسلقات وغير المتسلقات ..

* * *

وقوبل مذهب النشوء باعتراض شديد بين علماء الطبيعة الذين ناقشوه بالأدلة العلمية ، وطلبوا من دعاته دليلا محسوسا على فعل الانتخاب الطبيعى فى تحول الأنواع ، ولا سيما نوع الإنسان ..

فالمعترضون عليه - طلبا للأدلة الطبيعية - لا يقلون عددا ولا اعتراضا عن المعترضين اللاهوتيين . وقد أيده أناس من كبار علماء الطبيعة وتحمسوا لتأييده ، فكان تحمسهم له باسم حرية الرأى أشد من تحمسهم له إيمانا بحقيقته واعترافا بكفاية براهينه . فمن هؤلاء العلماء - بل من أشدهم حماسة له - توماس هكسلى صديق دارون وصهره ومدره[1] المذهب كله فى حياته ، فإنه لم يزعم قط أن أدلة الانتخاب الطبيعى المؤيد لتحول الأنواع كافية لتقرير هذه النتيجة ، وإنما كان يقول إن الانتخاب الطبيعى يفسر لنا جملة من الظواهر والمشاهدات تبقى بغير تفسير لو لم نتقبل مبادئ الانتخاب الطبيعى كما عرضها دارون بعد تعديله لآراء لامارك . ويرى العالم البيولوجى الكبير أن نظرية التطور على أساس الانتخاب الطبيعى ، إنما هى نظرية منطقية وليست بالنظرية التى تعتمد على شواهد التجربة والأدلة الحسية . قال فى رده على هربرت سبنسر : «إننا لن نستطيع أن نثبت بالمشاهدة عملية الانتخاب الطبيعى» وأن قول هربرت سبنسر «إنه إما أن تحدث وراثة للصفات المكتسبة أو لا يحدث تطور على الإطلاق» إنما هو دليل منطقى وليس بالدليل التجريبى ، وهو مع ذلك ليس بالدليل الملزم فى قضايا المنطق ، لأن تعليل التطور بغير وراثة الصفات المكتسبة ليس بالفرض المستحيل .

* * *

وبقيت هذه العقدة عصية الحل على القائلين بالتحول النوعى

(١) مدره القوم والمذهب هو المدافع عنه الذى يدرأ عنه كل هجوم وعدوان .

إلى اليوم ، فلم يتقدم أحد من النشوئيين عند الاحتفال بذكرى كتاب أصل الأنواع (١٩٥٨) بدفع حاسم لشكوك المترددين فى قبول تحول الأنواع . وقد كتب دوبرانسكى Dobzansky أشهر المختصين بالبيولوجية النوعية فصلا عن الأنواع بعد دارون فى مجموعة : «قرن من دارون»[١] فلم يحاول تهوين القضية ، ولكنه زاد أسبابا جديدة لبيان الصعوبات التى تحول دون تلاقى الناسلات والصبغيات فى أرحام أفراد الحيوان المتميزة ، وزاد أسبابا أخرى لبيان الصعوبات التى تحول دون تلاقى الفردين من نوع واحد أخذ فى التباعد والاختلاف ، ومن ذلك نقص الألفة بين الذكور والإناث كلما ابتعدت أشكالها ولوبقيت ناسلاتها وصبغياتها قابلة للتزواج والانقسام إلى تمام تكوين الجنين .

* * *

وآخر ما نعلم من أطوار هذه المشكلة أن البحث عن الحلقة المفقودة ، ينتقل الآن من سلسلة الأنواع إلى سلسلة الناسلات والصبغيات Genes . . وأن الأمل فى الوصول إلى هذه الحلقة من استقصاء تاريخ الناسلات phylogeny أقرب فى رأى البيولوجيين من استقصاء تاريخ الأنواع ، وقد ألف الأستاذ برنارد رينش أستاذ علم الحيوان بجامعة ميونستر كتابه عن «التطور فوق مستوى الأنواع»[٢] ليشرح هذه الفكرة ويبين أن عزل النوع إنما يتم

(١) A century of Darwin من مطبعة هاينما Heinemann

(٢) Evolution above the Species Level

بانعزال ناسلاته وأن البحث فى تاريخ تغير الناسلات هو مرجع البحث الأصيل للوصول إلى الحلقة التى تفصل بين ما تقدمها وما تلاها ، وتنشىء شروطا جديدة للنسل والوارثة فتعتبر بذلك حدا فاصلا بين نوعين . . فليس من السهل أن ننتظر تحول الأنواع بعد تطورها وابتعاد أواخرها من أوائلها الموغلة فى القدم ، ولكننا إذا اكتشفنا سر تطور الناسلات وانعزالها بخصائص التوريث دفعة واحدة أو على درجات متقاربة فهنا هنا محل الحلقة المفقودة فى سلسلة الأنواع .

مَذهَب التَّطوُّر في الشّرق العَرَبي

من خصائص مذهب داروين - على ما يظهر - أن يشيع على نحو واحد قبل الوقوف على شروحه وبراهينه ، وأن يثير ضروبا متقاربة من الاعتراض في مواطن العقيدة والثقافة العامة . . فإنه لقى فى الشرق العربى مثل ما لقية من التحريف والاعتراض فى البلاد الأوربية ، وتتابعت أدوار السماع به ثم الإشاعة عنه ثم الرد عليه بين المفكرين وقراء العلم الشرقيين كما تتابعت قبل ذلك بين مفكرى الغرب وقرائه ، وتكرار هذا كله في الشرق العربى كأنه يحدث للمرة الأولى ، ولم تنقشع شبهاته عن حقائقه إلا بعد الثورة المفاجئة التى يظهر - كما أسلفنا - أنها مقدمة لابد منها وأثر من آثار الصدمة الشعورية المفاجئة لا محيص عنه .

وقد تصدى للرد عليه فى الشرق الإسلامى عامة ، والشرق العربى خاصية ، نخبة من المفكرين وقادة الإصلاح والمجتهدين من أتباع جميع الأديان الكتابية ، وناقشوه كما شاع لأول وهلة بين الغربيين من قبل كأنه مذهب يستلزم إنكار الخلق ويزعم أن القردة جدود البشر أجمعين ، فكل إنسان حديث فهو نسل متأخر لقرد قديم .

وقلما يتصور القارئ العصرى أن مذهبا كمذهب التطور يشيع فى الشرق العربى قبل مائة سنة ، ويتصدى للرد عليه عدد من

الكتاب كذلك العدد الذى بقيت لنا بعض كتاباته وانطوى أكثرها فى زوايا المطبوعات المهجورة من المصنفات والنشرات الصحفية . . لأن القارئ العصرى يحسب أن مذهب التطور قد وصل إلى الأمم الشرقية وهى فى «جاهلية» لا تبلغها دعوة عالم أو مفكر من أبناء الأمم الأجنبية ، ولكن الواقع أن «جاهلية القرن التاسع عشر لم تكن فى شرقنا العربى حجابا دون المذاهب الفكرية التى يطلع عليها الأوربى المثقف فى حينها ، ولم يكن مذهب كمذهب التطور لينعزل فى حيز محدود بين جدران وطن واحد وهو يتحدث عن نسب الإنسان حيثما كان ، فى زمن لم يتحدث فيه الناس عن شىء كما تحدثوا عن مفاخر الأمم بالأصول الإنسانية وبالأنساب التى يدعيها السادة لأنفسهم وينكرونها على الرعايا المستعبدين .

***

وسنختار فى هذا الفصل أمثلة من مناقشة المذهب كما فهمه فى ذلك العصر أصحاب الاجتهاد ورواد الفكر من المسلمين والمسيحيين ، ومنهم أهل السنة والشيعة ، وأتباع الكنائس الشرقية والغربية فى بلاد العالم العربى ، وقد وصلت أصداء الردود التى كتبها المشهورون من أولئك المفكرين إلى أطراف البلاد الإسلامية فى الهند والصين .

قال السيد جمال الدين الأفغانى من أئمة المصلحين من أهل السنة فى كتاب الرد على الدهريين :

« . . رأس القائلين بهذا القول داروين وقد ألف كتابا فى بيان أن الإنســان كـان قـردا ثم عـرض له التنقـيح والتـهـذيب فى صـورته بالتـدريج على تـالى القـرون المتطاولة وبتـأثيـر الفـواعل الطبـيـعـيـة الخـارجـة حـتـى ارتقـى إلى برزخ أوران أوتـان ، ثم ارتقـى من تلك الصورة إلى أول مراتب الإنسان فكان صنف النيمنم وسائر الزنوج ، ومن هنـاك عـرج بعض أفـراده إلى أفق أعلى وأرفع من أفق الزنجيين فكان الإنسان القوقاسى .

« وعلى زعـم داروين هذا ، يمكن أن يصـيـر البـرغوث فـيـلا بمرور القرون وكر الدهور ، وأن ينقلب الفيل برغوثا كذلك . . فإن سئل داروين عن الأشجار القائمة فى غابات الهند والنباتات المتولدة من أزمان بعـيـدة لا يحـدهـا التـاريخ ، إلا ظنا ، وأصـولهـا تضـرب فى بقـعـة واحـدة وفـروعـهـا تذهـب فى هواء واحـد وعـروقـهـا تسـقـى بماء واحد ، فما السـبب فى اختلاف كل منها عن الآخر فى بنيته أو أشكال أوراقـه وطوله وقصـره وضـخـامـة ورقتـه وزهره وثمره وطعـمـه ورائحته وعمره ، فأى فاعل خارجى أثر فيها حتى خالف بينها مع وحـدة المكان والماء والهواء ؟ . . أظن لا سـبيل إلى الجواب سـوى العجز عنه . .

« وإن قيل له هذه أسماك بحيرة أورال وبحر كسبين تشاركها فى المأكل والمشرف وتسابقها فى ميدان واحد ، ترى فيها اختلافا نوعيا وتباينا بعيدا فى الألوان والأشكال والأعمال - فـمـا السـبب فى هذا التباين والتفاوت ، فلا أراه يلجأ فى الجواب إلا إلى الحصر . .

«وهكذا لو عرضت عليه الحيوانات المختلفة البنى والصور والقوى والخواص ، وهى تعيش فى منطقة واحدة ولا تسلم حياتها فى سائر المناطق من الحشرات المتباينة فى الخلقة ، المتباعدة فى التركيب ، المتولدة فى بقعة واحدة ، ولا طاقة لها على قطع المسافات البعيدة . . . فماذا تكون حجته فى علة اختلافها . . بل إذا قيل له أى هاد هدى تلك الجراثيم فى نقصها وخداجها . . وأى مرشد أرشدها إلى استتمام هذه الجوارح والأعضاء الظاهرة والباطنة ووضعها على مقتضى الحكمة وإبداع كل منها قوة على حسبه ونوطها بكل قوة فى عضو أداء وظيفته وإيفاد عمل حيوى مما عجز الحكماء عن درك سره ، ووقف علماء الفسيولوجيا دون الوصول إلى تحديد منافعه ، وكيف صارت الضرورة العمياء معلما لتلك الجراثيم وهاديا خبيرا لطرق جميع الكمالات الصورية والمعنوية . . فلا ريب أنه يقبع قبوع القنفد وينتكس بين أمواج الحيرة ، يدفعه ريب ويتلقاه شك إلى أبد الآبدين . .

« وكأنى بهذا المسكين وما رماه في مجاهيل الأوهام ومجاهيل الخرافات إلا قرب المشابهة بين القرد والإنسان ، وكان ما أخذ به من الشبهة الواهية ألهية يشغل بها نفسه عن آلام الحيرة وحسرات العماية .

وإنا نورد شيئا مما تمسك به ، فمن ذلك أن الخيل فى سيبيريا وبلاد الروسية أطول وأغزر شعرا من الخيل المولدة فى البلاد العربية ، وإنما علة ذلك الضرورة وعدمها . ونقول : إن السبب

فيما ذكره هو عين السبب لكثرة النبات وقلته فى بقعة واحدة لوقتين مختلفين حسب كثرة الأمطار وقلتها ووفور المياه ونزورها أوجد علة النحافة ودقة العود فى سكان البلاد الحارة .. والضخامة والسمن فى أهل البلاد الباردة بما يعترى البدن من كثرة التحلل فى الحرارة وقلته فى البرودة ..

« ومن واهياته ما كان يرويه داروين من أن جماعة كانوا يقطعون أذناب كلابهم ، فلما واظبوا على عملهم هذا قرونا صارت الكلاب تولد بلا أذناب .. كأنه يقول حيث لم تعد للذنب حاجة كفت الطبيعة عن هبته ، وهل صمت إذن هذا المسكين عن سماع خبر العيرانيين والعرب وما يجرونه من الختان ألوفا من السنين ، لا يولد واحد منهم مختونا إلا لإعجاز .

ولما ظهر لجماعة من متأخرى الماديين فساد ما تمسك به أسلافهم ، نبذوا آراءهم وأخذوا طريقا جديدة .. فقالوا ليس من الممكن أن تكون المادة العارية عن الشعور مصدرا لهذا النظام المتقن والهيئة البديعة والأشكال العجيبة والصور الأنيقة وغير ذلك مما خفى سره وظهر أثره ، ولكن العلة فى نظام الكون علويه وسفليه .. والموجب لاختلاف الصور والمقدر لأشكالها وأطوارها وما يلزم لبقائها تتركب من ثلاثة أشياء : متيير ، وفورس ، وانتليجانس ، أى مادة وقوة وإدراك ، وظنوا أن المادة بما لها من القوة وما يلامسها من الإدراك تجلت وتنجلى بهذه الأشكال والهيئات ، وعندما تظهر بصورة الأجساد الحية نباتية كانت أو

حيوانية تراعى بما يلابسها من الشعور وما يلزم لبقاء الشخص وحفظ النوع ، فتنشىء لها من الأعضاء والآلات ما يفى بأداء الوظائف الشخصية والنوعية مع الالتفات إلى الأزمنة والأمكنة والفصول السنوية . هذا أنفس ما وجدوا من حلية لمذهبهم العاطل بعد ما دخلوا ألف جحر وخرجوا من ألف نفق ، وما هو أقرب إلى العقل من سائر أوهامهم ولا هو بالمنطبق على سائر أصولهم ، فإنهم يرون كسائر المتأخرين أن الأجسام مركبة من الأجزاء الديمقراطيسية - نسبة إلى ديمقراطيس - ولا ينطبق رأيهم الجديد فى هذا النظام الكونى على رأيهم فى تركيب الأجسام ، وذلك لأنه يلزم عن القول بشعور المادة أن يكون لكل جزء ديمقراطيسى شعور خاص ، كما يلزم أن تكون له قوة خاصة ينفصل بها عن سائر الأجزاء ، إذ لا يمكن قيام العرض الواحد وحدة شخصية بمحلين ، فلا يقوم علم واحد بجزئين ولا بأجزاء . .

«وبعد ذلك فانى سائلهم كيف اطلع كل جزء من أجزاء المادة مع انفصالها على مقاصد سائر الأجزاء . وبأية آلة أفهم كل منها باقيها بما ينويه من مطلبه ؟ . . وأى برلمان أو أى سنات - مجلس شيوخ - عقدت للتشاور فى إبداع هذه المكونات العالية التركيب البديعية التأليف ؟ . . وأنى لهذه الأجزاء أن تعلم وهى فى بيضة العصفور ضرورة ظهورها فى هيئة طير يأكل الحبوب فمن الواجب أن يكون له منقار وحوصلة لحاجته فى حياته إليهما ؟ . .»

* * *

وبعد كتابة « الرد على الدهريين » بنحو ثلاثين سنة ، ظهر كتابا نقد « فلسفة دارون» لمؤلفه الشيخ «محمد رضا آل العلامة التقى الأصفهاني» وهو باحث فاضل من علماء الشيعة بكربلاء المعلى ، تحرى النظر في مجموعة وافية من مراجع مذهب النشوء العربية والأفرنجية التى وصلت إلى الشرق الإسلامى بعد كتابة «الرد على الدهريين » ولم يقنع بما اطلع عليه من هذه المراجع ، بل أرسل فى طلب غيرها من المراجع المستحدثة ، ولكنه ألف كتابه ولم ينتظر وصولها إليه لولا «الباعث الدينى» كما جاء فى مقدمة الكتاب حيث يقول إن دارون وسائر رؤساء هذه الفلسفة ألفوا كتبا غير موجودة عندنا «وكان الحزم تأخير تصنيف هذا الكتاب إلى زمن وصولها لولا الباعث الدينى وظننا أنه يوجب علينا المسارعة ولا يبعد أن يكون قد منعنا صغرى دليل قد فرع هؤلاء من إثباته أو كبرى حجة مذكور فى كتبهم برهانا ، وأنا أقترح عليهم أن يخابرونا بما يجدونه منه ومن أمثاله لننظر فيه ، ولهم علينا أن نستعمل الإنصاف لا المكابرة » .

ولم يقصد المؤلف بالباعث الدينى أن يقصر ردوده على مناقشة الآراء التى تخالف الديانة الإسلامية دون سائر الديانات ، ولكنه أراد أن ينقض أدلة الإلحاد التى تعارض الإيمان بالله والعقائد الإلهية على إجمالها ، وقد قال فى كلمته الخاصة بالمؤمنين : «ليعلم أن كتابى هذا موضوع للدفاع عن الدين المطلق فى قبال اللادين المحض ، لا للإنتصار لدين على دين . . ولهذا ترانى أدفع

ما استطعت عن أديان لا أنتحلها ومذاهب لا أقول بها ، لأن أحد هؤلاء لا يثلب دينا إلا وقصده ثلب الأديان عامة ولا يزرى على شريعة إلا ليسرى إزراؤه إلى الشرائع قاطبة ..»

وأنصف المؤلف مذهب النشوء ، فلم يحسبه من مذاهب الإلحاد والتعطيل لأن القول بالنشوء لا يقتضى إنكار الخالق وإنما يتسرب إليه الإلحاد من تفسيرات الماديين لمقدماته على الوجه الذى يوافق نتائجهم المقررة عندهم قبل ظهوره ، فيقول المؤلف عن فلسفة النشوء والارتقاء إنها «ليست مما ينافى الدين ، إذ الذى يجب علينا اعتقاده هو أن جميع الموجودات بأراضيها وسماواتها وما فيها من صنوف المخلوقات من نباتاتها وحيواناتها ، والبشر على صنوفها واختلاف لغاتها ، صنع إله واحد قادر حكيم قد وسع كل شيء علما وأتقنه صنعا .. خلق جميع الأصناف من جميع الأنواع عن قصد واختيار ، وهذا أمر متفق عليه فى جميع الأديان ، وأما كيفية الخلق وأن هذه الأنواع كلها خلقت خلقا مستقلا ، ووجدت من كتم العدم ابتداء ، وأنها لم تتغير عما وجدت عليه فى أوائل الخلق ، فهذا أمر لم يرد فيه نص صريح من الكتاب ولا متواتر من السنة ، وسواء كانت أباء الجمل جمالا أو كانت ضفادع تنق فى الماء ، والجد الأعلى للفيل فيلا أو «سنونوا» يطير فى الهواء ، فان أدلة الصنع عليهما فى الحالين ظاهرة ، وفيها على وجود الصانع الحكيم آيات باهرة . ففرضة الملاحدة بهذه الآراء وجعلها أساسا للإلحاد من أغرب الأشياء»

ثم يقـول المؤلف إن هذه الآراء «ليس فـيـهـا إلا بيـان ترتيب المخلوقات وكيفية الصنع فيها ، ومتى كان أهل الدين ينكرون ذلك ويدعون أن الله تعالى خلق جميع الأشياء فى وقت واحد خلقا مستقلا عن الآخر؟ . . وهم يرون الله تعالى بلطيف حكمته وبديع صنعته يخلق الثمر من والشجر ، والشجر من النواة ، ولا يجعل العنب حلوا إلا بعد ما يجعله حامضا ولا يجعله حامضا إلا بعد ما يجعله مرا» .

ويسـتطرد المؤلف إلى تلخـيص آراء النشـوئيين الذين آمنوا بالخالق ، ثم يرجع إلى أقوال الأقدمين من الهمج الذين انتسبوا إلى القردة كما انتسبوا إلى غيرها من الحيوان ، ويرجع بعد ذلك إلى أقوال أئمة المسلمين الذين عرفوا الشبه بين الإنسان والقرد ، ولم يذهبوا مذهب دارون فى تعويله على وجوه الشبه وإعراضه عن وجوه الخلاف فيقول : «إن أئمة المسلمين وعلماءهم ذكروا ما هو أغرب وأقرب» ويستشهد بكتاب التوحيد الذى أملاه الإمام جعفر الصادق على المفضل بن عمر الجعفى ، ومنه على راوية المؤلف : «تأمل خلق القرد وشبهه بالإنسان فى كثير من أعضائه ، أعنى الرأس والوجه والمنكبين ، وكذلك أحشاؤه أيضا شبيهة بأحشاء الإنسـان ، وخص مع ذلك بالذهن والفطنة التى بها يفـهم من سائسه ما يومئ إليه ، ويحكى كثيرا مما يرى الإنسان يفعله ، حتى إنه ليقرب من خلق الإنسان وشمائله . . أن يكون عبرة للإنسان نفسه فيعلم أنه من طينة البهائم وسنخها ، إذ كان يقرب

من خلقها هذا القرب ، وإنه لولا فضيلة فضل بها فى الذهن والعقل والنطق كان كبعض البهائم . . على أن فى جسم القرد فضولا أخرى تفرق بينه وبين الإنسان كالخطم والذنب المسدل والشعر المجلل للجسم كله ، وهذا لم يكن مانعا للقرد أن يلحق بالإنسان لو أعطى مثل ذهن الإنسان وعقله ونطقه »

وينتقل المؤلف إلى كلام الدميرى ، إذ يقول عن القرد إنه «أشبه الإنسان فى غالب حالاته ، فإنه يضحك ويطرب ويغنى ويحكى ويتناول الشىء بيده وله أصابع مفصلة إلى أنامل وأظافر ، ويقبل التلقين والتعليم ويأنس بالناس ويمشى على رجليه حينا يسيرا ، ولشعر عينيه الأسفل أهداب ، وليس ذلك لشىء من الحيوان سواه فهو كالإنسان ، ويأخذ نفسه بالزواج والغيرة على الإناث ، وهما خصلتان من مفاخر الإنسان ، فاذا زاد به الشبق استمنى بفيه ، وتحمل الأنثى أولادها كما تحمل المرأة . . وفيه من قبول التأديب والتعليم ما لا يخفى . .»

وبذكر المؤلف أن إخوان الصفاء بلغوا بوصف هذه المشابهة ما لم يبلغه دارون ، حيث قالوا ان القرد «لقرب شكل جسمه من جسد الإنسان صارت نفسه تحاكى النفس الإنسانية » ثم يعقب على هذه التشبيهات جميعا ، فيقول إن الإنسان - كما يشابه القرد فى أشياء - يشابه غيره من الحيوان فى غيرها «بل لعل فى الحيوانات الدنيا من شبه الإنسان أقساما لا توجد فى العليا فلا يصح الاعتماد على مجرد المشابهة . . وهذا الأستاذ الشهير «كوفييه»

يقول إن إدراك القرد ليس أرقى من إدراك الكلب إلا قليلا . . وإذا سلمنا ان من لوازم المشابهة التحول ، فكيف يتعين تحول الإنسان عن حيوان نشأ عنه القرد ؟ . . فلعل الإنسان تحول قردا . . وهذا ما نص عليه الذكر الحكيم » .

وبعد مناقشة المؤلف قرينة الشبه الظاهر بين الإنسان والقرد ، مضى يناقش القرائن الأخرى التى يستند إليها النشوئيون للقول بتحول الأنواع وتحول النوع الإنسانى من بينها ، عن أصله المشترك بينه وبين الفقاريات العليا ، فنهج فى مناقشته على هذه المنهج الذى يستمد الدليل من أصول الجدل المنطقى تارة ومن تجارب للواقع تارة أخرى ، وأفادته مطالعاته المتفرقة لمراجع المذهب . . فلم يخطئ مواضع الحجة الواقعية أحيانا ، مع اعتماده الغالب على منهج النقائض الجدلية . ومن قبيل ذلك أنه عمد إلى دليل من أقوى أدلة النشوئيين وهو بقاء الأعضاء الأثرية - كالثندوة - فى ذكور الإنسان ، فتساءل : « لا أدرى لماذا بقى أثر عار الخنوثة ظاهرا فى الإنسان ، ولم يبق فيما هو أدون منه فى سلم الارتقاء كذوات الحافر» ولم ينس أن يستدرك على هذا الاعتراض بما أسنده إلى ما قال الشيخ الرئيس فى الشفاء « إن الفيل الذكر له ثدى كما للإنسان ، وذكور ذوات الحافر لا ثدى لها إلا ما يشبه أمهاتها وينزع إليها كما يعرض مرارا فى الخيل » . .

وجملة رأى المؤلف أن ما يسمى بالأعضاء الأثرية يدخل فى باب «الشذوذات» التى تعرض لتركيب بعض الأحياء ، وهى

أجنة فى بطون أمهاتها ، أو تعرض لها خلال نموها ، وعدد من ذلك ما يولد وله أربع أيد ، أو ما يولد وله جوف واحد ورأسان وأربع أقدم ، أو ما يولد وقلبه فى غير موضعه ، ثم قال متسائلا :«فهل يمكن تعليل هذه الشواذ المشنوعة بحيوانات كانت كذلك فى العصور الجيولوجية فانتقلت إلى هؤلاء التعساء بناموس «الأتافيسيم» ؟ .. فإن لم يمكن ذلك فلتكن الشواذ التى فيها بعض الشبه بالحيوانات من هذا القبيل » .

ومنهج المؤلف فى نقد الانتخاب الجنسى - وهو سبب هام من أسباب التطور - كمنهجه فيما تقدم ، فهو يبدأ بالانتخاب الجنسى فى النبات ويسأل : كيف يقع الانتخاب الجنسى بين النباتات التى لا يتوقف تلقيحها على الحشرات والطيور ؟ .. وكيف تميز الحشرات والطيور ما هو جميل وما هو أجمل ؟ .. ثم يقول : «إن العجماوات قليلة الإدراك لما فى المصنوعات الجميلة من الجمال حتى أن بعضهم جعل ذلك أعظم فارق بين الإنسان وبينها ، وكان الأستاذ هكسلى ممن يذهب هذا المذهب» .

قال : «ثم هب أن هذه الحيوانات الملحقة عذرية الهوى والغرام ، وهائمة بالجمال كعروة بن حزام .. ولكنها لا تريد مغازلتها بل تطلب رزقها المقسوم لها ، وعند أى نبات وجدته لقحته حسنا كان أو قبيحا فلا أدرى بم يعلل هذا الحسن والانتظام فى الفواكه والأثمار وما فيها من الطعم المحبوب والنكهة الطيبة ونحوهما مما لا يوجد إلا بعد التلقيح » .

ثم أنحى المؤلف على أساس مذهب التحول ، لأنه قائم على افتراض تعدد الأنواع بعد انفرادها أو قلتها ، وليس هذا الافتراض باللازم ضرورة من قياس العقل ولا من نتائج الواقع : «ومن الطريف في هذا الرأى أنه كما يمكن أن يعلل به القول باتحاد أصول الأنواع أو قلتها ، كذلك يمكن القول بعكس ذلك والتعليل له أيضا ، فيقال إن أصول الأحياء كانت في بدء الخلق أفرادا متباينة بأقصى ما يكون من التباين وعدم التشابه ، فلم يزل كل حي يخلف نسلا يشبهه بناموس الوراثة ويباينه بناموس المباينة لكن بما يقربه إلى فرد آخر ، فلم تزل تلك المباينات مع الأجداد تزيد المشابهات مع سائر الأفراد ، وتنازع البقاء يلاشى الضعيف ، والطبيعة تنتخب القوى حتى صارت التباينات التى قلنا انها مع غير المشابهات ثابتة ، فتألفت منه الأنواع الموجودة . . وله شواهد على مذهب هؤلاء ، فالحية مثلا تعد الآن من جنس الدبابات ولا تجتمع معها في الأصل بل أصلهامن ذوات الأرجل ، وقل مثله في الحيوانات المنحطة التى يذكرها بختر وغيره ، فإنها الآن تؤلف جنس المنحطات وهى بعيدة في الأصل منها . . » .

قال : « وهذا الاحتمال . . وإن لم أجد أحداً قال به في أصول الأنواع ، ولكنه أحد القولين المشهورين في أصل اللغات . . وعند العلماء مذهبان شهيران : الأول أن لغات البشر متشابهة ، وهى كلها من أصل واحد . . وهذا الأصل قد تفرع وتنوع فتولدت منه لغات البشر المختلفة ، فما اللغات سوى لهجات من لغة واحدة

ولكنها بعدت عن الأصل كثيرا وتغيرت بالزيادة والنقصان والنحت والحذف حتى بعدت بعضها عن بعض هذا البعد الشاسع ، وتعذر رد بعضها إلى بعض لفقد الحلقات الكثيرة من بينها ، والمذهب الثانى أنه كانت للغات البشر أصول مختلفة بحسب عدد طوائفها ، وأنه مع الزمان اقتربت هذه اللغات بعضها من بعض فتمازجت وتشابهت بتمازج أهلها وتشابههم الخ . . وعند الكاتب أن المذهب الثانى أقرب إلى الصحة وأقدر على حل المشكلات من الأول . . » .

وتابع المؤلف بحثه فى النشوء ، فاستطرد منه إلى البحث فى الارتقاء وسأل : «أى معنى لا رتقاء ذوات الأربع عن الطيور ، وارتقاء الإنسان عن ذوات الأربع ، مع اشتراك كل فى حصول التغير ؟ » . .

وانتهى المؤلف إلى أن المذهب كله ناقص الإسناد ، لا توجد فيه حجة قاطعة غير قرائن الترجيح والتغلب ، ولا غنى له عن المزيد من البحث والتنقيب ، كما قال بعد أكثر من خمسمائة صفحة على هذا المنهج مستندا إلى قول فيرسو العالم الألمانى : «إنه فى بعض طوائف الناس صفات يشاركهم القرد فيها ، كما فى بروز الفك وفطس الأنف مما يجعل العلاقة قريبة بين تلك الطوائف والقرود حتى يحتمل ارتقاؤها من القرود ، ولكن بين الاحتمال والقطع بونا شاسعا لأن الصفات المشار إليها لا تقوم نوع القرد بل المقوم له خواص أخرى ، وكل قدة من جلده كافية

لتمييز نوعه من غيره من الأنواع ، ولا أظن أن واحدا من المشرحين يرتاب فى ذلك ، والفرق بين الإنسان والقرد واضح جدا حتى أن كل قطعة من الواحد كافيه ليستدل منها على النوع المقطوعة منه . .فالأدلة على النشوء الفعلى قاصرة جدا لا يبنى عليها حكم ، ولا بد من أن يزيدنا البحث والتنقيب للوقوف على أدلة أخرى قوية . . » .

* * *

ويتبين من مراجعة « المكتبة النشوئية » فى الشرق العربى أن الاهتمام بالمذهب كان على أشده بين أتباع الكنائس الكاثوليكية والكنائس الإنجيلية ، لأنها هى الكنائس التى تصدى علماء اللاهوت منها لمناقشة مذهب دارون عند إعلانه فى موطن ظهوره ، وشاركهم فى ذلك علماء الطبيعة المسيحيون ممن أنكروا المذهب واستندوا فى إنكاره إلى الأدلة العلمية وطالبوا النشوئيين بمزيد من الأدلة القاطعة لإثبات نظرياتهم لأنها نظريات تنقض بعض المقررات الدينية ، ولا يكفى فى مثل هذه الحالة أن تستند النظرية إلى الترجيح والتغلب أو إلى الظن والتقدير ، وقد يعزى إلى هذا السبب كثرة الدراسات التى تعرضت لمذهب النشوء من الناحية الدينية أو من الناحية العلمية بأقلام فضلاء الكنائس الكاثوليكية والإنجيلية من كتاب اللغة العربية ، وبخاصة فى البلاد التى كان اللاهوتيون يشرفون على معاهد التعلم فيها ويأخذون بزمام ثقافتها وآدابها .

ونحن نختار هنا من الدراسات النشوئية التى كتبت باللغة العربية ، ولا نستقصيها لكثرتها وخروج معظمها عن موضوعه .. ولم نجد بينها ما هو أولى من دراسات الأساتذة ابراهيم الحورانى ، والأب جرجس فرج صفير المارونى ، والأسقف خير الله اسطفان ، والدكتور حليم عطيه سوريال ، ومنهم من كتب عن هذا المذهب قبل خمس وسبعين سنة ، وأحدثهم كتابة عنه من تصدى لمناقشته بعد ظهور كتب الدكتور « شبلى شميل » فى موضوعه ، وهى مؤيدة للنشوئيين المنكرين للأديان .

فالأستاذ إبراهيم حورانى - وهو عالم لغوى مطلع على المباحث العلمية - ألف فى الرد على مذهب دارون رسالة «مناهج الحكماء فى نفى النشوء والارتقاء» ثم أتبعها برسالة . « الحق اليقين فى الرد على بطل داروين » وطبعها ببيروت (سنة ١٨٨٦) ردا على مناقشة الدكتور « شبلى شميل » لرسالته الأولى ، فصب حملته الكبرى على موطن الضعف فى المذهب وهو افتقاره إلى الدليل القاطع وتعويله على الشواهد التى توحى بالرأى ، ولا تستأصل الشكوك أو تسكت المعترض المطالب بدليل لا يضعفه الاحتمال .

وقد آثر الأستاذ حورانى أن يؤخر رأيه حتى يسوق بين يديه آراء علماء الطبيعة المختلفين لدارون فى القول بتحول الإنسان عن غيره من الحيوان ، قال « ان العلماء لم يثبتوا مذهب دارون ، وكذلك نفوه وطعنوا فيه مع علمهم أنه بحث فيه عشرين سنة ، ومنهم العلامة ونشل مع أنه من أشد الناس ميلا إلى القول بالارتقاء

بفعل الله . . . ومنهم العلامة ولاس قال ما خلاصته إن الارتقاء بالانتخاب الطبيعى لا يصدق على الإنسان ولابد من القول بخلقه رأسا . . ومنهم الأستاذ فرخو قال إنه يتبين لنا من الواقع أن بين الإنسان والقرد فرقا بعيدا ، فلا يمكننا أن نحكم بأن الإنسان سلالة قرد أو غيره من البهائم ، ولا يحسن أن نتفوه بذلك . . ومنهم «ميفرت» قال بعد أن نظر فى حقائق كثير من الأحياء إن مذهب دارون لا يمكن تأييده وإنه رأى من آراء الصبيان . . ومنهم العلامة فون بسكوف ، قال بعد أن درس هو وفرخو تشريح المقابلة بين الإنسان والقرد أن الفروق بين البشر والقرود أصلى وبعيد جدا . . ومنهم العلامة أغاسيز ، قال فى رسالة فى أصل الإنسان تليت فى ندوة العلم الفكتورية ما خلاصته أن مذهب داروين خطأ علمى باطل فى الواقع ، وأسلوبه ليس من أساليب العلم بشئ ولا طائل تحته . . ومنهم العلامة هكسلى وهو من اللاأدرية وصديق لداروين ، قال إنه بموجب ما لنا من البينات لم يتبرهن قط أن نوعا من النبات أو الحيوان نشأ بالانتخاب الطبيعى أو بالانتخاب الصناعى ، ومنهم العلامة تندل وهو كهكسلى قال إنه لا ريب فى أن الذين يعتقدون الارتقاء يجهلون أنه نتيجة مقدمات لم يسلم بها . . ومن المحقق عندى أنه لابد من تغيير مذهب داروين » . .

ويقسم الأستاذ حورانى أنصار مذهب النشوء إلى ثلاث فرق : معطلة ولا أدرية وإلهية . . «أما المعطلة فهى التى نفت الخالق سبحانه وقالت بقدم المادة . . وأما اللاأدرية فهى التى لم تتعرض

لنفى الخالق ولا لإثباته ، وأما الإلهية فهى التى اعترفت بالواجب تعالى ، وقالت بأنه خالق المادة والحياة وانقسمت هذه الفرقة إلى اثنتين ، ظنت إحداهما الإنسان ابن القرد أو صنوه ومنها داروين ، وقالت الأخرى بأن الله خلق الإنسان من البدء إنسانا ومنها العلامة ولاس ، وعلماء هذه الفرقة أصحاب النشوء الإلهى الذى قالت بإمكانه وصرحت بعدم البرهان على وقوعه وبأن عليه اعتراضات لم تدفع دفعا مقنعا » .

ثم أورد الأستاذ حوارنى إحصاء بعض علماء الحفريات عن الأنواع التى وجدت فى باطن الأرض ، فقال إن ثمانية وعشرين فى المائه منها أنواع لم تتغير ، وسبعة فى المائة أنواع مهاجرة ، وخمسة وستين فى المائة لا سلف لها . وأما الأنواع التى نشأت بالتغير أو الأنواع الجديدة ، فلا وجود لها فى شىء من بقايا الحفريات .

ويرد الأستاذ حورانى على استدلال النشوئيين بتشابه الأجنة بين الإنسان وبعض الحيوان ، فيقول إن علة هذاالتشابه «بساطة التكوين وقصر النظر . . بدليل أن التباين يعظم على توالى اقترابها من كمال التكوين ، فلا ينشأ من بيوض الإنسان أو أجنته سوى أناس ، ولا ينشأ من بذرة اللوزة إلا لوزة » .

ويحيل النشوئيين إلى بحث التيرانولوجيا – أى المشوهات – لتفسير الأعضاء الأثرية التى تثبت بعد ولادة الجنين ، ومن أمثلتها «الأعنش» أى من له ست أصابع وهو من أبسط الأمثلة ، والأشوه

المزدوج كهيلين وجوديث وهما الأختان الهنغاريتان المشهورتان ، كانتا ملتصقتين بالمتنين والأفخاذ والأحقاء ولدتا سنة ١٧٠١ وعاشتا اثنتين وعشرين سنة وكانتا مختلفتى السجايا والأخلاق .

وقال عن الانتخاب الطبيعى إنه لا يمكن « أن يكون أس الارتقاء الداروينى لأن الطبيعة إنما تؤثر فى الموجود ، وليس لها أن توجد المعدوم ، فيمكنها أن تعمى العيون .. ولكنها لا تستطيع أن توجد البصر » ويقتضى مذهب داروين أن لاتجمع الأنواع الدنيا والعليا بل تتعاقب وتسبق الأولى الثانية أبدا ، ولكن ذلك الاجتماع ثبت فى المنقرضات والأحياء »

وأضعف ما فى ردود الأستاذ حورانى قوله عن قدم الإنسان ، إذ يقتضى مذهب داروين أن يكون الإنسان قديما جدا « ولكنه تبين لأشهر العلماء وأكابرهم من النشوئيين وغيرهم أنه أحدث الأحياء وأنه كان منذ بضعة آلاف سنة ، وأثبت العلامة دوسون أنه كان فى ثانى العصر الجليدى وهو المعروف بالأكثر أحدثية ، وفصل ذلك فى خطبة له فى الإنسان قبل زمن التاريخ .. وقال الدكتور هويدان : نظرت أربع فرق مستقلة من الجيولوجيين فى زمن نشوء الإنسان فاتفقت على أنه نشأ منذ ما بين ستة آلاف وسبعة آلاف سنة ..» .

وفى إبان احتدام المناقشة بين منكرى المذهب ومؤيديه ، أصدر الأب جرجس فرج صفير المارونى مدرس الفلسفة بالمدرسة اللبنانية فى قرية شهوان (١٨٩٠) كتابا نهج فيه منهج الحوار بين

خصمين ، سمى أحدهما بالإنسان القردى وسمى الآخر بالإنسان الآدمى ، وأدار الحجاج بينهما على هذا المثال ، مع اختصار بعض التفصيلات :

الآدمى - أين تجدون أشكال الانتقال من يد قرد الى رجل إنسان . . أفهل عثر على ذلك أحد علمائكم ، فإن لم تعثروا على شيء من ذلك . . . فالإنسان القردى لا يكون له وجود . .

القردى - إن المباحث البالونتولوجية «الحفرية» والحق يقال لم تأت بما يعرب عن تسلسل بين الإنسان والقرد أو أحد أنواع الحيوانات . . على أن أساتذتنا قد أجمعوا على أنه من المحتمل أن من الحيوانات التى على شكل حصان البحر ما يتحول إلى حيوان قوائمه على شكل قوائم الخزير ، وأن منها ما قد يتحول إلى الماعز ومنها إلى الخرفان . . الخ

الآدمى - فان كان ذلك من طوالع المحتمل لا من أمارات اليقين ، فأين العلم الحقيقىُ الذى تعولون عليه . .؟

القردى - نعم . . إننا لم نجد إلى الآن أثرا إلى الإنسان القردى ، غير أن العلم لم ينه قضاءه .

الآدمى - ولكن ماذا يكون هذا العلم الذى يقضى بخلاف الواقع . . فإننا نرى الأنواع لا تتغير عن ذاتها وإن كثرت فيها الأنسال ، فإذا قلت لا فارق بين النوع والنسل أسكتتك العلائم الفزيولوجية ونحن نحصرها فى أمر وهو النتاج .

القردى – ومن يمكنه أن يرسم تخوم النوع والعلماء لا يكادون يتفقون على شىء منه . .؟

الآدمى – أو يكون الجهل فى أصل شىء أو فى علته حجة فى إنكار وجوده ، نَنفقه ما للعلائم الجوية والأرضية من الأسباب والعلائق . . ونحن مع ذلك لا ننكر وجودها . . إنا نعلم أن المولود من قران الفرس والحمار لا يكون إلا عاقرا ، فنقول : لابد من فرق نوعى فى مولده ، . . أفجهلنا فى رسم حدوده يمكننا من إنكار وجوده القردى . . . إلا أنى أعرف من أصحابكم من يقول بامكانية مذهب التحول . .

الآدمى – لا نجهل أن البعض من أصحاب الإيمان يحبون أن يوفقوا بين التحول والايمان ، فيقولون : إن الله سبحانه قد جبل آدم من تراب قد عركه كثير من المولدين من الخازباز إلى آخر حيوان ذى أربع قوائم ، فأخذ الله هذا الحيوان الأخير من السلسلة المتحولة وهو القرد ونفخ فيه النفس البشرية ، وعليه فيكون آدم نتاج عمل محول وخالق معا . وأبين لك فى غير مفاوضة كيف يعمه هؤلاء فى الضلال . . ومن العجيب كيف لايفقهون أن هذا المذهب إنما تنفيه الفلسفة نفسها كما سبق بيانه . .

القردى – أو هل تنفيه الفلسفة لو افترضنا تداخل الله عند انتقال كل من الأنواع كما تدخل عند خلق الانسان ؟ . .

الآدمى – إذا افترضت تداخل الله سبحانه كان لا بد من تعويض نفس بنفس . . أما هذا التعويض فيتم إما بوجود القرد

الأول الذى تكون أو فى بداية الانتشار ، وكلا الافتراضين لا يتحقق . أما الأول فلأنه يفترض قتل الحى ثم إقامته أو ملاشاته ثم إقامة آخر بدله .

القردى - قرأت فى كتب بعض أصحاب مذهب التحول أن التمايز إنما ينتج من عمل صدفة يدور عليها الانتخاب الطبيعى ، فما قولك فيه ؟ . .

الآدمى - قد سبقهم إلى مثل هذا القول غيرهم من الملحدين الذين يؤيدون المادة . . ونحن نوقفك على أدلة تذكر ما يعولون عليه من فعل الصدفة فى تمايز الكائنات .

إن الصدفة لا تقع إلا فى الأشياء التى يمكن لها أن تكون على خلاف ما هى . . فقد يمكن للطاولة التى يصنعها النجار أن تكون مربعة أو مدورة ، أما الأشياء التى هى من الضرورة ، ودائما ، فلا يمكن لها أن تحدث بطريق الاتفاق . ولكن من الأشياء ما لا يمكن له أن يكون على خلاف ماهو ، مثل الجواهر البسيطة وذوات الزشياء وحقائقها ومثل الأعمال التى تصدر عن فاعل لا يصادمه فى فعله شىء كالجاذبية مع قطع النظر عن كل مانع يصادمها فى فعلها ، وعليه فإن هذه الأشياء لا تقع عليها الصدفة . . أتظن أن للصدفة أن تجعل الكلب حمارا والحمار كلبا . . ونحن نشاهد أن الحركات والأفعال إنما تلى تمايز الأشياء ولا تسبقها . . أو لا ترى أن السفينة لا تتحرك ولا تجرى قبل أن يجعل كل من آلاتها فى موضعه على هيئة من التمايز لا ينبغى أن يشوبه أدنى خلل» .

ويفضى هذا الحوار إلى عجز «الإنسان الفردى» عن الجواب فيتبعه صاحب الكتاب بمناقشة مطولة لمذاهب الماديين يستند فيها إلى حجج الفلسفة اللاهوتية ، ويقرر فيها أن العلوم الطبيعية وحدها لا تكفى لتحقيق النظر فى أصل الوجود من حيث هو موجود ، ولهذا سمى البحث عن أصل الوجود بما بعد الطبيعة لأنه « ينبغى أن يقرأ هذا العلم بعد الوقوف على علم الطبيعيات ، والمراد به علم يبحث عن الوجود من حيث هو موجود ، أى عن ذات الأشياء بقطع النظر عن معنياتها وأحوالها الخاصة التى ينحاز بها الشيء عما سواه ، أو علم يبحث به عن الأسباب الأخيرة للوجود والمعرفة ، فإن كليهما لا ينفصلان ، لأن مبادئ المعرفة والعلم العالية المطلقة إنما هى التى تمكننا من الوقوف على أسباب الوجود . . ولذلك فإنه يكون علم العلوم » .

* * *

ولا نعلم أن كتابا فى هذا الموضوع بقلم باحث مسيحى من كتاب اللغة العربية ظهر قبل كتاب «صفوة علم اليقين فى حقيقة مذهب داروين» لمؤلفه الأسقف خير الله اسطفان ناظر مدرسة عين ورقة الذى ألفه بعد الكتاب السابق بأكثر من ثلاثين سنة (١٩٢٩) أعيد فى خلالها طبع مؤلفات الدكتور شبلى شميل فى هذا المذهب ، ونشط البحث بين الأوربيين فى نظريات النشوء عامة على أثر البحوث المتضاربة فى نظريات تنازع البقاء وإرادة القوة وما إليها من «الفلسفات» التى أثارتها الحرب العالمية الأولى

ومشاكل العلم والاجتماع فيما بين الحربين العالميتين . وقد أشار الأسقف إلى الأطوار التى مرت بمذهب دارون منذ إعلانه إلى تلك السنة ، فنقل كلاما عن العالم الألمانى إدواردفون هارتمان قال فيه إنه « فى سنة ١٨٦٠ كانت مقاومة الأفذاذ من العلماء الشيوخ لنظرية داروين شديدة ، وفى سنة السبعين أخذت هذه النظرية تنتشر فى كل صقع تقريبا ، وفى سنة الثمانين كان نفوذ المذهب الداروينى عاما ومطلقا حتى كاد يبلغ بسموِّه سمت الرأس ، وفى سنة التسعين بدأت بعض الشكوك تعتلى وبعض المقاومات تظهر ، وعلامة التصدع والانهدام تبينت واتضحت ، وفى العقد الأول من الجيل العشرين بدأت أيام المذهب أن تكون معدودة ، وكان بين مضاديه وداحضى حججه من أعلام العلماء ايمر ، وغوستاف وولف ، ردى فريز Vrise وفون والشتين Wallstein وفليشمان Flischmann ورينك Rienk وغيرهم كثيرون » .

وبعد هذا التمهيد عرض الأسقف للبحث من الناحية اللاهوتية فقال : «إن البحث العلمى عندما يأتى بنتائج واقعية أكيدة تجتمع ساعتئذ كلمة العالم المسيحى وغير المسيحى عليها على غير تضاد ولا تناف ، وهذا هو عين الصواب والرشد لأن الحق لا يغاير الحق ، ولا يتساهل لاهوتيو الكنيسة الكاثوليكية كما أنهم لا يسلمون لأخصامهم القائلين بالمذهب الداروينى المحض ، وهذا بعض الواجب عليهم بالنظر إلى ما يناقض حقائق الوحى المقدس ، غير أنهم متى رأوا من بعض الوجوه اتفاقا بين اللاهوت

ونظرية النشوء كانوا من هذا القبيل لينى الجانب لطفاء هينين ..
فمن هؤلاء العلماء الأهوناء المتدين الأب واسمان الجرمنى الشهير بعلم طبائع الحشرات الميال إلى الاعتقاد بنظرية نشوء الأنواع المعتدلة ، القائل بأن أنواعا كثيرة من النبات والحيوان نشأت من أنواع طبيعية أصيلة أبدعها رب الطبيعة الخلاق ، كالأرانب الأليفة والبرية والحمار والفرس والكلب والثعلب الخ .. فإنك بهذا ترى أن مبدأ الخلق والإبداع لبث غير ممسوس البتة لثبات الأنواع على عدم التغير كانت حكمة البارى فى الجديد أمجد منها بالقديم ، ومن وجه أنه عز نواله وجل جلاله وضع فى الطبيعة الآلية قوى تؤهلها لتحذير ونشر صور جديدة لموجودات حية بدون افتقار إلى توسط أو تدخل قدرة الله المبتدعة للمكون ونواحية والمعتنية بحفظها وإدارتها . وحينما تتصادم نظرية ما مع التعليم المسيحى تصادما واضحا غير قابل للشك .. يجب وقتئذ رفض هاتيك النظرية وطرحها مطلقا ، وبناء على هذا ، كل من قال بمبدأ نشوئى ينفى به الخلقة قطعا بدون رجعة يجب أن يضرب بقوله ومبدئه عرض الحائط ، وكل نظرية تنكر خلقة العالم بستة أيام يراد بها ستة أدوار أو ست مدد يجب أن تطرح ، وكل قول بأدوار طويلة مرت وانقضت بين تكوين الأرض وخلق الإنسان هو قال معقول لهذا هو مقبول .. لأنه ليس في الكتاب الكريم ما ينافيه أو ينقضه . أما بالنظر إلى أصل الإنسان ، فالكاثوليك مقيدون بنص سفر التكوين ، ويمكنهم التوسع بتفسير كلمة الكتاب من جهة الجسد .. فقد ارتأى بعضهم أن المقصود بقوله جبله من تراب الأرض أنه قضى ورسم الصورة وهيأ الهيأة وليس كما يجبل

الفاخورى الجرة والإبريق ، وأما من جهة النفس فالتعليم الكاثوليكى والفلسفة الصادقة الرصينة يلزماننا أن نقف عند الاعتقاد الراهن الثابت بأن أنفسنا روحية بحتة وبذا تفترق وتمتاز جوهريا عن نفس الحيوان » .

وتلى هذه المقدمة براهين الأسقف التى بنى عليها رفض تحول الإنسان عن غيره من الحيوان ، وهى تتلخص فى المطالبة بالحلقة المفقودة ، وهى « لم يرلها أثر أو عين بين الأحياء ولا بين الأموات ، لا فى الأحافير ولا في المتحجرات . .»

ثم سأل . الأسقف : « إذا ثبت مذهب النشوء هل يناقض الدين ؟» فكان جوابه : إننا نجيب مع العلماء النزيهين المجردين من الأعراض والأهواء بالنفى ، وإنه لا يضاد مقاصد الخالق وغاياته » واستشهد ببحث للدكتور مكوشى يقول فيه : «إن النشوء بجميع مذاهبه لا ينفى مقاصد وغايات البارئ عز وجل ، فالأستاذ هكسلى النشوئى الكبير والمادى المعروف بين الناس النبهاء سلَّم بكون النشوء لا يلزم منه نفى مقاصد الله ، وإن ترتب أو توقف مخلوق على آخر أو عملهما معا لإتمام مقصد جيد أو إكمال غاية حسنة كالحياة للنبات وطيب العيش للإنسان والحيوان لهو دليل واضح عند كبار العلماء على مقاصد الله . . فالذى يصنع آلة تعمل فى آلةً مثلها ، لهو أحذق وأقدر وأحكم من الذى يصنع آلة تقتصر على العمل المقصود منها ولا تتعداه . .

* * *

وفى سنة (١٩٣٧) ألف الدكتور حليم عطية سوريال الطبيب الأول لسجن أسيوط كتاب «تصدع مذهب دارون والإثبات العلمى لعقيدة الخلق» نبه فيه إلى خطأ يسبق إلى بعض الأذهان ، وهو اعتقادهم أن إنكار مذهب النشوء مقصور على رجال الدين ، فإن من كبار العلماء الطبيعين من يرفضه كالأستاذ فيالتون Vialleton عميد كلية الطب بجامعة مونبليه وأستاذ علم الأجنة فيها ، والأستاذ كاترفاج مدير متحف التاريخ الطبيعى بباريس وهو القائل «إننا لا نعلم كيف تكونت الأنواع الحية .. إننا نعلم فقط أنها غير قابلة للتحول وإننا على يقين بأن دارون ولامارك لم يكتشفا الناموس الحقيقى لطريقة تكوينها » .

ثم سرد الدكتور سوريال أسماء بعض الأساطين من علماء الطبيعة المعارضين لمذهب التحول ، وخلاصة رأيهم فى الاختلاف بين الأنواع «أن جميع تلك العوامل لا يمكنها أن تغير الأنواع الحية إلى نوع أخر وكل التغيرات الى يمكنها أن تحدثها سطحية لا تمس التركيب الجوهوى للحيوان أو النبات وبعضها باثولوجية - مرضية - تقود إلى انقراض النوع ، ولقد قال العالم الإيطالى روزا إن الاختيار الاصطناعى الذى جربه بنو الإنسان فى خلال الستين سنة الماضية دليل عظيم ضد نظرية دارون .. » .

ويقرر الدكتور أن الحلقة المفقودة ناقصة بين طبقات الأحياء ، وليست بالناقصة بين الإنسان وما دونه فحسب « فلا توجد حلقات بين الحيوانات الأولية ذات الخلية الوحيدة والحيوانات

ذوات الخلايا المتعددة ، ولا بين الحيوانات الرخوة ولا بين المفصلة ، ولا بين الحيوانات اللافقرية والفقرية ، ولا بين الأسماك والحيوانات البرمائية ، ولا بين الأخيرة والزحافات والطيور ، ولا بين الزحافات والحيوانات الثدية ، وقد ذكرتها على ترتيب ظهورها فى العصور الجيولوجية ..» .

ثم قال بعد الاستشهاد بكثير من أمثال هذه الملاحظات العلمية : « إن هناك مسألة منطقية بسيطة .. وهى معرفة كيف استطاع المخلوق الذى يعتبره التحوليون الحلقة المفقودة بين القرد والإنسان أن يعيش بين الحيوانات الضارية التى تحيط به ... فإن أصحاب نظرية النشوء يقولون إن هذا المخلوق كان أضعف عقلا من الإنسان الحالى .. فكيف يمكن لمخلوق ضعيف الجسم وضعيف العقل أن يعيش وحوله الأسد والفيل والدب والنمر وغيرها من الحيوانات المفترسة ؟ ..» .

ويعتبر نقاد مذهب دارون أن مشكلة الحلقة المفقودة بين الأنواع – كما شرحها الدكتور سوريال – هى مشكلة المشاكل فى تمحيص هذا المذهب إلى اليوم ، وأنها لا تزال على قوتها واقناعها بعد انقضاء مائة سنة على ظهور كتاب أصل الأنواع واستئناف التعليق عليه بين خصوم المذهب وأنصاره الذين استجمعوا غاية ما استطاعوا الحل هذه المشكلة عند الاحتفال بذكرى مرور القرن على ظهور ذلك الكتاب .

* * *

ونحن نكتفى بالردود المتقدمة لأنها مناحى التفكير عند رجال الدين فى مناقشة مذهب النشوء ، وهى :

١ - منحى الجزم بالرفض ببطلان المذهب فى جملته وتفصيله لأنه مناقض للدين غير مستند إلى أدلة قاطعة .

٢ - منحى الرفض لنقص الأدلة مع تعليق النتيجة بانتظار الأدلة المقنعة والإيمان بأنه - إذا ثبت - لا يقضى بتكذيب العقيدة الدينية ، والعقلية ، فى الخالق . .

٣ - منحى القول بأن الأدلة العلمية التى يوردها العلماء لنفيه والتشكيك فيه أرجح من الأدلة العلمية التى يوردونها على تأييده . .

* * *

أما أنصار مذهب النشوء فى الشرق العربى فقد كان أشهرهم وأفصحهم بيانا الدكتور شميل ، وقد كاد أن يسبق دارون وأصحابه إلى الأخذ بالنظريات النشوئية على علاتها ، وقد سبق الماديين الغربيين إلى نفى كل صفة روحية ، أو غيبية فى الإنسان ، إذ قال في مقدمة ترجمته لشرح بخنر على مذهب دارون «إن الإنسان على رأى هذا المذهب طبيعى هو وكل ما فيه مكتسب من الطبيعة . وهذه الحقيقة لم يبق سبيل للريب فيها اليوم ، ولو أصر على انكارها من لا يزال مفعول التعاليم القديمة راسخا فى ذهنه رسوخ النقش فى الحجر . . فالإنسان يتصل اتصالا شديدا بعالم الحس والشهادة ، وليس فى تركيبه شىء من المواد والقوى يدل

على اتصاله بعالم الروح والغيب ، فإن جميع العناصر المؤلف منها موجودة فى الطبيعة وجميع القوى التى فيه تعمل على حكم قوى الطبيعة . . فهو كالحيوان فزيولوجيا ، وكالجماد كيماويا ، والفرق بينه وبينها فقط بالكمية لا الكيفية والصورة لا الماهية والعرض لا الجوهر . . فالإنسان يحس ، والحيوان يحس ، والإنسان يدرك ، والحيوان يدرك ، ونواميس التغذية واحدة فيهما . . غير أن الإنسان يدرك أكثر من الحيوان لأنه أكمل تركيبا من الحيوان » . .

وكانت ردود الدكتور شبلى شميل على مناقشته تكرارا لردود دارون وبخنر وغيرهما من القائلين بتحول الأنواع ، وفحواها :

١ - إن التباينات بين الأنواع لا تزيد على التباينات بين أفراد النوع الواحد إلا بالوراثة ، وهذه أثر ثابت لا يحكم عليه بالفترة المعلومة من تاريخ الإنسان لأنها ثبتت بعد انقضاء مئات الملايين من السنين . .

٢ - وإن أنصاف الأنواع من شأنها أن تعيش وتنقل ميراثها إلى زمن طويل ، لأن التوريث مرتبط بتمام الجهاز المميز للنوع وهو لايتم فى أنصاف الأنواع ، ولكن قد يدل عليه التناسل بين بعض الحيوانات كالخيل والحمير أو الكلاب والذئاب ، وقد يدل عليه «اكتشاف الطير العجيب - الأركويتركوس - الذى وصل بين طائفتين من الحيوان منفصل بعضهما عن بعض انفصالا تاما وهما الطيور والحشرات » .

٣ - إن العلماء يخطئون فى وضع حدود الأنواع ، وقد ذكر

دارون « أن النباتى الإنجليزى وستن يذكر ١٨٢ نباتا إنجليزيا عدها غيره أنواعا مع أنها تباينات ، وقد قال هوكر فى هذا المعنى ما نصه : إن النباتيين يعدون الآن من ٨٠٠٠ إلى ١٥٠٠٠ نوع من النبات ، فالنوع إذن غير محدود . .»

٤ – إن التحولات لا ينبغى أن يبحث عنها فى الأنواع الحاضرة ، لأن كلا منها تطور عن أنواع سابقة له فى سلسلة هى التى كان يمكن أن يجرى بينها التحول فى أوانه ، ولكن الأنواع الحاضرة تباعدت عن أصولها فابتعدت الأشباه المتحولة فيما بينها . .

ولا ننسى – عند تقدير عوامل العناد بين الطرفين – أن الدكتور شبلى شميل إنما يواجه بهذه الخصومة اللدود سلطان رجال الدين ، فانساق من هذه الخصومة إلى خصومة الأديان ، ورأى كما قال فى مقدمة الترجمة أن «الملل والديانات أصلها واحد ، وقيامها فى الدنيا إنما هو لعاملين : حب الرئاسة فى الرؤساء ، وارتياح المرءوس الى حب البقاء ، وكلاهما لما فى الإنسان من محبة الذات . . فسطا دهاة الناس على ساذجى العقول منهم ، فساد البعض وسيد على البعض الآخر ، وتم بذلك غرض الفريقين » .

وخاطب رؤساء الدين قبل ختام المقدمة قائلا : « سوف يتولى ما بقى ، ولربما كان حظكم من ذلك فى الشرق أطول جدا لولا أن الغرب باسط فوقه يديه . . ولا تعللوا النفس بما فى التاريخ من سقوط بعض الأمم . . ألقت إليكم مقاليد أحكامها وسلمتكم زمام أمورها ، فإنه – وإن حصل ذلك – إلا أنكم لن تبلغوا أمانيكم لتوفر معدات التقدم فى العلوم والصنائع وانتشار ذلك بواسطة الطباعة » .

وبعد ، فهذه شذرات من التعليقات الدينية والعلمية التى قوبل بها مذهب التطور فى الغرب وفى بلاد الشرق العربى ، نحسب أننا أتينا فيها علي رأى من آراء الباحثين الدينيين والعلميين فى هذا المذهب ، وأن الكتب التى اخترناها للاقتباس منها تمثل جوانب التفكير جميعا فى هذا الموضوع . .

وقد مضى أكثر من سبعين سنة على ظهور أقدم الكتب التى ذكرناها فى هذه العجالة ، ومضى نحو ثلاثين سنة على أحدثها . . فإذا أردنا أن نعود إليها لنحكم عليها حكم الزمن الممحص للآراء ، فالذى نراه اليوم أن الدينيين قد وقفوا الموقف المنتظر منهم في معارضة النشوئيين الماديين ، فليس من المنتظر أن يقابل إنكار الدين بغير الإنكار من أهل الدين . وقد أصاب العلامة الشيخ محمد رضا حين قال إنه يدفع الشبهات عن العقيدة الإلهية فى كل ملة ، ولا يقصر دفاعه على عقيدة الإسلام

* * *

ولكن الكتاب الذين تناولوا هذا الموضوع من الوجهة الدينية قد أخطأوا - دينيا وعلميا - فى إنكارهم باسم الدين أمورا لا تزال قيد البحث بين الإثبات والنفى ، ويجوز أن تسفر بحوث الغد عن إثباتها بما يقطع الشك فيها . . كما يجوز أن ينفيها بما يزيل مواضع الخلاف فيما بين عقائد الدين وحقائق العلوم . وقد كان لبعضهم عذره لقلة المعلومات الصحيحة التى وصلت إليهم عن مذهب دارون ومذهب التطور على العموم ، وكان لبعضهم عذر مثل هذا

العذر قد يسوغ اندفاعهم إلى درء الخطر عن العقائد الإلهية يوم تعجل ثوائرة التقليد ، فهجموا على المذهب على غير علم به كعادتهم في الهجوم على كل جديد مستغرب ، وانتحلوه للثرثرة بأحاديث الإلحاد والمروق .. فكان تعجلهم هذا داعيا إلى مقابلتهم بتعجل مثله من الدينين .

بيد أنه - ولا ريب - تعجل وخيم العاقبة ، قد ظهرت عواقب الوخيمة مرة بعد مرة ابتدأ العلم الحديث فى نشر كشوفه المتوالية ، ووجب الاتعاظ بعواقب التصدي للمباحث العلمية وهى فى معرض التحقيق بين الإثبات والنفى أو التغليب والاستضعاف ، وقد علم رجال الدين فى الغرب ماذا كان من أثر تحريمهم للقول بدوران الأرض حول الشمس ، وإيجابهم تعليم النشء أن الشمس تدور حول الأرض .. كأن وجود الخالق جل وعلا مرتبط بدوران هذه أو تلك ، وكل فى فلك يسبحون ..

لقد كان فى ذلك التعجل من رجال الدين عظة لهم تنهاهم أن يعيدوا مثل هذه الغلطة فى التصدى للمذاهب العلمية التى لم ينقطع الشك فى ثبوتها أو بطلانها ، وقد ينقطع الشك غدا بما ثبت على منكريها أنهم كانوا مخطئين فى فهم الدين والعلم على السواء .. فإن زلزال المادية الذى اضطرب له الغرب اضطرابه العنيف لم يكن له حجة على العقائد الإلهية أقوى من هذه الحجة على الدين ، كما تصوره المتعجلون من «المؤمنين» على غير يقين ..

* * *

ويشبه هذا الخطأ المنكر خطأ آخر لم ينفرد به الدينيون ، بل شاركهم فيه زمرة من العلماء لم يحسنوا التمييز بين قضايا العلم وقضايا الحقوق «المدنية» أو الجنائية فى المحاكم ودواوين التشريع .. فصاحب الدعوى فى المحكمة أو الديوان مطالب بإثبات دعواه لأنها مصلحته الخاصة ، وفيها - إذا لم تثبت - إضرار بمصالح الآخرين. ولكن الدعوى العلميه ليست كذلك ، ولا يصح أن يناط أمر اثباتها بمن يدعيها وحده ، وهى مصلحة الناس أجمعين ، ومن ينكرها بغير حق يضر بالناس أجمعين ..

وقد أفرط النقاد جدا فى التشبث بمسألة الأنواع الوسطى ، ولم يصطنعوا الأناة ليدركوا ما فى هذه الحجة من الضعف والعنت ويعلموا ان التشبث بها إلى هذا الحد إحراج للخصم من قبيل إحراج الخصوم المتنازعين على دعاوى المحاكم والدواوين .

فكيف يخطر على بال الناقد المخلص أن الأنواع الوسطى تبقى لها ذرية ، مع العلم بأن الوراثة لا تتم قبل استكمال خصائص النوع ؟ وكيف يفوتهم أن يلمحوا هذه الحقيقة ويرتبوا عليها ماينبغى أن يترتب عليها من التريث والانتظار ، وهم يرون اليوم أمثلة بارزة من توقف النسل بين الخيل والحمير أو بين الذئاب والكلاب ؟ .. وإذا كان القائل بالنشوء يعجز عن إقامة الدليل على تناسل النوع المتوسط ، فكيف يحال هذا العجز إليه ولا يحال إلى الواقع الذى لا حيلة له فيه ؟ .. إن كثيرا من الأحياء الباقية إلى اليوم لم يبق منها أثر يدل على وجودها فى عصور الحفائر

المطمورة بين طبقات الأرض ، فإذا جاز هذا فى أمر الأنواع التى بقيت ولا شك فى بقائها إلى اليوم فكيف نستكثره على أنصاف الأنواع التى لم تستكمل خصائص النسل والتوريث .

وقد يحدث غدا أن يوجد الدليل الممكن على النوع المتوسط ، أو توجد الوسيلة الممكنة للتلقيح بين الأنواع المتقاربة ، فتعود إلينا قصة دوران الأرض ، ودوران الشمس يخطر على الدين والعلم لا داعية له غير التعجل والعنت فى الخصومة الفكرية ، وإنه لعنت معيب يجوز فى خصومات المال ولكنه يحرم أشد الحرمان فى خصومات الأفكار والآراء . .

* * *

وفى كتاب تدور موضوعاته على حكم القرآن الكريم فى شأن الإنسان يعنينا هنا أن نسأل : هل يصيب الذين يحرمون باسم الإسلام مذهب النشوئيين المؤمنين بالخالق ؟ . .

وليس يخالجنا كثير من الشك ولا قليل فى خلو كتاب الإسلام مما يوجب القول بتحريم هذا المذهب . . فقد يثبت غدا أن المذهب صحيح كله أو باطل كله ، أو يثبت أن بعضه صحيح وبعضه باطل ، ولكن كتاب الإسلام لا يصد عن سبيل العلم فى أية وجهة من هذه الوجهات ، كما سنبينه فى موضعه من الفصل الأخير .

الدِّين ومَذْهَب دَارون

نعود فنقرر فى هذا الفصل ما ختمنا به الفصل السابق ، فنقول إن مذهب التطور أيا كان تفسير القائلين به لنشأة الأنواع ، ليس فيه ما يصح أن يستند إليه الملحدون لإبطال الدين أو إنكار الخالق أو القول بخلو الكون من دلائل القصد والتدبير .

وقد نسب القول بنشأة الأنواع من أثر الانتخاب الطبيعى والانتخاب الجنسى إلى عالمين كبيرين من علماء القرن التاسع عشر : هما شارلز دارون والفريد رسل ولاس ، ولم يكن أحد منهما منكرا لوجود الله .

فأولهما - شارلز دارون - كان يقول إنه يستريح إلى الإيمان بوجود الإله فى هذا الكون الكبير ، ولكنه يرى أن شعوره هذا لا يلزم أحدا أن يشعر به مثله ولا يبلغ من شأنه أن يكون حجة علمية تقنع المنكرين .

كتب فى سنة (١٨٩٧) إلى الأستاذ فرديس صاحب كتاب «صور من الشكوك» يقول جوابا على سؤاله : «إننى فى أشد أحوال التردد لم أكن قط ملحدا إذا كان معنى الملحد إنكار وجود الله . وأرى على العموم - وبخاصة مع تقدم السن - أننى أحرى أن أسمى (لا أدريا) وأن هذا الاسم أقرب إلى الصواب فى وصف تفكيرى . .»

وقال فى خطاب كتبه إلى طالب هولندى (فى الثالث من أبريل سنة ١٨٧٣) :

« . . . يبدو لى أن استحالة القول بأن هذا الكون العجاب العظيم ، وما انطوى عليه من شعورنا الواعى ، إنما كان وليد المصادفة هو أكبر سند للقول بوجود الله ، ولكنه سند لا أستطيع أن أقرر قوة إقناعه كما لا أستطيع أن أغضى عن المشكلة التى تنجم مما يتخلل هذا العالم من الآلام » . .

وكتب إليه طالب ألمانى فى سنة ١٨٧٩ يسأل عن عقيدته الدينية ، وعن العقيدة التى يدعو إليها الأخذ بمذهب التطور ، فكلف أحد ذويه أن يجيبه ويجيب غيره ممن يوجهون إليه هذه الأسئلة قائلا

« إن مستر دارون يعتذر لكثرة الرسائل التى ترد إليه ولا يتيسر له الرد عليها جميعها ، ويود أن يقول إن مذهب التطور يوافق كل الموافقة إيمان المؤمن بالله . . غير أننا يجب أن نذكر أن الناس يختلفون كثيرا فى تعريفهم لما يعنونه بالإله» .

ويفهم من خلاصة رأيه فى سيرته التى كتبها بقلمه ، أنه لا يفرق بين كتب العهد القديم وكتب الديانة الهندية من حيث نسبتها إلى الوحى الإلهى ، وأنه لم يقم لديه الدليل على حدوث هذا الوحى فى التاريخ ، ولكنه إذا أراد أن ينظر إلى المسألة الإلهية من جانب الانتخاب الطبيعى فإن أنواع الأحياء كانت خليقة أن تضرب عن تجديد وجودها واستمرار نسلها لو كانت شرور الحياة أكبر من حسناتها ، وهى الحجة التى يستند إليها الملحدون فى انكارهم للمقاصد الإلهية .

وكان دارون على تردده في مسائل الغيب ، يشعر بقداسة الدين ويحرص على رعاية شعور المتدينين ولا يرتضى من العلماء أن يقحموا مذاهبهم على ضمائر الناس فيما اطمأنوا إليه من عقائدهم الروحية ، فلما أراد كارل ماركس أن يهدى إليه كتابه عن رأس المال كتب إليه متعذرا ، وقال من رسالة محفوظة الآن بمعهد ماركس وانجلز في موسكو : « إننى أشكر لك رسالتك الودية ... وأفضل أن يكون هذا الجزء من الكتاب غير مهدى إلى مع شكرى لهذه التحية ، إذ كان إهداؤه إلى يتضمن على وجه من الوجوه اقرارى لما في سائر الكتاب الذى لا علم لى به . وإننى -مع غيرتى على الدعوة إلى حرية الفكر في جميع المسائل - أرى ، صوابا أو خطأ ، أن المناقشات المباشرة التي تناقض المسيحية والإيمان بوجود الله قلما يكون لها أثر على جمهرة الناس ، وإن خير وسيلة لتحقيق الحرية الفكرية أن تتقدم العقول تبعا لتقدم العلوم ، ولهذا أرانى أتجنب الكتابة في أمور الدين وأقصر كتابتي على المباحث العلمية » .

وعاش دارون بقية حياته على هذا الرأى ، مؤمنا بأن مذهبه لا يقتضى من العقل أن ينفي وجود الله ، ولا أن يمس عقائد المؤمنين بوجوده ، وأن الإيمان بأية ديانة من الديانات لا يتوقف على الفصل في قضية التطور إلى الرفض أو إلى القبول .

أما «ألفريد رسل ولاس» شريك دارون في القول بتعدد الأنواع من أثر الانتخاب الطبيعي وعوامل البنية الطبيعية ، فقد كان مؤمنا قوى الإيمان بوجود الإله .. وكانت مراقبته لعوامل الطبيعة

سببا لتصديقه بالمعجزات وخوارق العادات ، لأنه كان يستخلص من فعل هذه العوامل فى الطبيعة أنها لا تجرى على هذا المجرى لزاما بحكم العقل أو بحكم التفكير المنطقى ، وإنها كان يجوز أن تجرى على مجراها هذا أو على مجرى آخر يساويه ويماثله فى حكم العقل والأقيسة المنطقية ، وإنما هى الإراده الإلهية التى أوجبت هذا النظام نتيجة لتلك العوامل ، فليست المعجزة التى يريدها الله أغرب من نظام العوامل المطردة فى ظواهر الكون ، ومرجعها جميعا إلى الإرادة الإلهية على اطراد أو على استثناء .

* * *

ومن عقيدة صاحبى المذهب فى مسائل الغيب ، نفهم أن العلماء والمفكرين فى الغرب ينقسمون هذا الانقسام وأن القول بأن عالما من العلماء أو فيلسوفا من الفلاسفة يقبل مذهب التطور على تعدد معانيه لا يدلنا على رأى محدود يراه فى الدين المسيحى أو فى الدين عامة ، لأنه يجوز أن يكون من المؤمنين كما يجوز أن يكون من المنكرين أو المترددين ، حسب المنهج الذى ينهجه فى تفكيره وأساليب استدلاله .

ومن المفكرين والعلماء من كان يجعل التطور أساسا لعقيدته الروحية أو الفكرية ، وأشهر هؤلاء بين فلاسفة القرن العشرين «برجسون» الفرنسى و «هويتهد» الانجليزى ، وهو عدا اشتغاله العميق بالبحوث الرياضية والفسلفية رجل من رجال الدين وعالم من علماء اللاهوت . .

ويكثر بين العلماء الطبيعيين من يعتبرون التطور دليلا علي النظام ، ويعتبرون النظام دليلا على وجود الخالق ، ومنهم أعضاء فى مجمع العلوم الملكى كالأستاذ «جلادستون» الذى يقول : «كثير منا نحن المسيحيين من رجال العلم من يدركون أن هناك وحدة فى النظام ووحدة فى الغاية ، تبدوان من خلال النظر إلى خلائق الله . . ونحن ندين بأن مذهب دارون عن بقاء الأنسب لا يبطل فكرة التدبير الإلهى أو فكرة النظام المقصود . . بل يؤكد هذه الفكرة ويمهد لنا سبيل النظر إلى الوسائل التى اختارتها العناية الإلهية لتدبير مقاصدها منذ القدم ، فنرى أنها نتيجة قانون منتظم وليست مجرد سلسلة من المفاجآت المتفرقة » .

* * *

أما المنكرون من علماء الطبيعة ، فحجتهم فى الإنكار أن العقيدة الدينية تقوم على الخوارق والمعجزات ، وأنه لا سبيل إلى التوفيق بين عقيدة تقوم على خرق قوانين الطبيعة وبين علم يقوم على تفسير الكائنات بما تقتضيه هذه القوانين .

وأشهر القائلين بهذا الرأى بين علماء الطبيعة «أرنست هيكل» الألمانى و «توماس هكسلى» الإنجليزى ، وهو أقرب إلى الاعتدال فى الإنكار من زميله . .

فهيكل يقول : « إن العقيدة الدينية تعنى دائما تصديق معجزة خارقة ، وهى بهذه المثابة قائمة على مناقضة ينقطع الرجاء فى التوفيق بينها وبين عقيدة العقل الطبيعية ، وهى – على خلاف

سنن العقل - تذهب إلى فرض العوامل فوق الطبيعية ، ويحق من أجل ذلك لمن يشاء أن يسميها خرافية - أو غير طبيعية - وإن ذلك الوحى المدعى الذى تأسست عليه عقائد المسيحية ليس مما يتفق مع أثبت النتائج التى وصل إليها العلم الحديث » . .

وهكسلى يقول : «إننا - أمام الأمور التى لا شك فى بعدها عن الاحتمال - لا نقول إننا محقون فى طلب البرهان المقنع لتصديق وقوع المعجزة الخارقة بل نقول إن الواجب الأدبى يتقاضانا أن نجد هذا البرهان قبل أن نأخذ تلك المعجزة الخارقة مأخذ الجد والاعتبار ، ولكننا إذا كنا - بدلا من الوصول إلى ذلك البرهان المقنع - لا نرى أمامنا إلا حكايات نجهل كيف نشأت ومتى نشأت بين أناس يستطيعون أن يصدقوا كل التصديق أن الشياطين تتلبس بأجسام الخنازير ، فإننى أصرح بأن شعورى إنما هو شعور الدهشة من أن أرى الإنسان العاقل ينظر إلى شهادة هؤلاء نظرة جدية . .» .

* * *

وعلى مثل هذا المحور يدور الخلاف بين الفريقين اللذين يتفقان فى قبول مذهب التطور ، ولكنهما لا يتفقان فى الحكم على دلالته من الوجهة الدينية ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى المذهب فى ذاته . . وإنما يرجع إلى طريقة النظر إليه وطريقة التفكير التى تعودها ذهن العالم أو الفيلسوف ، فربما خرج الذهنان بنتيجتين متناقضتين من فكرة واحدة يراها أحدهما برهانا على وجود الله ويراها الآخر مغنية عن البحث فى إثبات وجود الله ،

وقد سأل نابليون بونابرت أكبر علماء الفلك فى زمانه - لا بلاس- عن مكان العناية الإلهية فى حركات الأفلاك ، فكان جوابه أنه لا يرى لها مكانا فيما يعلمه من تلك الحركات ، كأنه يقول إن قوانين الحركة وحدها تفسر دورة الفلك تفسيرا يغنى عن النظر إلى علة أخرى وراءها ، وهو أسلوب من التفكير يناقض أساليب الذهن الذى يراقب دورة الفلك ويعلم أن العقل لا يستلزم حصولها على هذا الوجه دون غيره ، وأنه لا بد - إذن - من البحث عن الإرادة التى اختارت لها هذا الوجه من الحركة فانتظمت عليه ..

ولعل الفارق بين هذين النمطين من التفكير يتعلق بالنظرة إلى النظام والمعجزة ، فمن كان من القائلين بالتطور مؤمنا بالعناية الإلهية فطريقته فى التفكير أن يستدل بانتظام الخلق على وجود الخالق ، وأن يرى بعد ذلك أن المعجزة لا تستغرب مع الإيمان بالقدرة الإلهية والحكمة التى تستدعيها ، إذا كان هناك ما يستدعى صنع المعجزات فى رأيه .

ومن كان من القائلين بالتطور معطلا للعقيدة الدينية ، فطريقته فى التفكير أن التوفيق متعذر بين تفسير الكائنات بالقوانين الطبيعية وبين خرق هذه القوانين لإثبات عقائد الدين .

لكن الرأى الأخير الغالب على علماء اللاهوت المسيحيين أن معارضة الرؤساء من رجال الدين لمذهب التطور عند إعلانه قبل مائة سنة لم يكن من سداد الرأى فى شىء ، وأن هذه المعارضة ينبغى أن تحسب على أصحابها ولا تحسب على الديانة المسيحية

التى لا تأبى التفسير على وجه موافق لمذهب التطور على أقواله المتعددة ، ويعبر عن هذا الرأى فى كتاب مؤلف لهذا الغرض عالم من أكبر علماء الرياضة وعلماء اللاهوت المعاصرين وهو الأستاذ كولسون عضو مجمع العلوم الملكى وصاحب كتاب «العلم والعقيدة المسيحية » ومدار الرأى فيه كله على هذه الفكرة سواء فيما يرجع إلى مذهب التطور أو إلى غيره من مذاهب العلم الحديث .

سِلْسِلَة الخَلق العُظْمى

سلسلة الخلق العظمى مذهب يوازى مذهب التطور ، ويتمشى معه فى معظم الطريق . . ولكنه لا يبتدئ معه من البداية ولا ينتهى إلى الغاية . .

وصفوة القول بسلسلة الخلق العظمى ، أن الوجود درجات متفاوتة فى ترتيب الضعة والشرف ، تبتدئ من المادة الأولى التى لا صورة لها وترتفع إلى مرتبة الوجود الإلهى الذى تمحض له العلم والخير ، فهو علم لا يعرض له الجهل ولا يحتجب عنه سر ، وخير لا يشوبه الشر ولا يقع له فى إرادة

وهذه السلسلة العظمى كاملة فى انتظامها لكل حلقة من حلقات الوجود ، وكل قابلية من قابليات الصفات والأعراض ، فلا تفرغ السلسلة العظمى من إحدى هذه الحلقات ، ولا يعقل أن توجد فى الإمكان قابلية لشىء قط لا توجد فى الواقع مع حلقه من حلقات الوجود السفلى أو العلوى . .

* * *

والرائد الأكبر لهذا المذهب بين الأقدمين أفلاطون الملقب بالحكيم الإلهى ، فهو الذى وضح هذا المذهب توضيحا فلسفيا وبناه على حجة عقلية ، وهى أن الإله – وهو خير محض – يأبى

له كرمه أن يضن على شيء ، كائنا ما كان ، بنعمة الوجود .. فمهما يبلغ من حقارة شأنه فهو مستحق لحصته من الوجود فى مرتبته من الخلق ، ومستحق لأن يصعد من هذه المرتبة إلى ما فوقها بنعمة من الله وبما ركب فى طبائع الأشياء من شوق إلى الكمال .

والراجح أن هذا المذهب وصل من الهند إلى حكماء اليونان من طريق العبادات السرية التى عرفت باسم النحل « الأورفية » وأسبق ناقليه من كبار الفلاسفة اثنان هما : فيثاغوراس وامبدوقليس ؛ وكلاهما يقول بتناسخ الأرواح ، ويتنطس فى معيشته على نظام الرياضة البدنية ، وبين أتباعهما من كان يجمع بين التقشف ومراس الرياضة البدنية ويفوز فى مبارياتها العامة ..

وقد كان فيثاغوراس يجتنب أكل اللحوم ، ويقسم الأغذية إلى صالحة للروح وغير صالحة لها لأنها بهيمية ، وكأنه كان يحرم أكل اللحوم لأنها مأكل السباع ويحرم أكل الفول وما إليه لأنه مأكل البهائم ، ويحسب أن الأرواح تنتقل بين الأجساد لترتفع أو تهبط فى درجات الخلق ومراتب البهيمية والروحانية ، وله من الأقوال المقتضبة ما يشبه مذهب الهند فى الدورات الأبدية التى يحسبونها بعدد مقدور من ألوف السنين ، مع قسمة السنين إلى شمسية وكونية .

* * *

وجاء بعده امبدوقليس ، فقسم درجات المادة واعتبر العناصر

الأربعة أشرفها وأعلاها ، وسماها بالجذور قبل أن تعرف باسم العناصر وتسمى بعنصر النار وعنصر الهواء وعنصر الماء وعنصر التراب .

والعالم عند أصحاب القول بالسلسلة العظمى ، عالمان : كبير وصغير ، فالعالم الكبير Macrocosm هو الكون كله بما اشتمل عليه من كائنات علوية وسفلية ومن مراتب روحية وبهيمية ومادية ، والعالم الصغير Microcosm هو الإنسان ، لأنه يحتوى فى تكوينه كل عنصر وكل مادة وكل درجة ، ويتقبل الارتفاع إلى صفات العلم والخير ، أو صفات العقل والتدبير التى تمت للإله على أكملها وأرفعها ، كما يتقبل الهبوط إلى مرتبة البهيمية وما دونها ، وفي الإنسان شىء من خصائص الأجسام المادية ، وشىء من خصائص الأجسام النباتية ، وشىء من خصائص الأجسام الحيوانية ، وشىء من خصائص الروح الذى يكون للملائكة بغير جسد ، وشىء من المعرفة التى يقترب بها من الصفات الإلهية .

وقد انتقل مذهب السلسلة العظمى من الهند واليونان إلى العرب ، وانتقل من العرب إلى متصوفة الأوربين ، وكان من تلاميذ الحكمة العربية رجل تسنم عرش البابوية فى آخر سنة قبل نهاية القرن العاشر (٩٩٩م) وهو سلفستر الثانى ، وظهرت آثارها فى أقوال القديس توما الاكوينى والبرت الكبير » ويرى الأستاذ آسين بلاسيوس الاسبانى أن نزعات دانتى الصوفية

وأوصافه لعالم الغيب مستمدة من محيي الدين بن عربي بغير تصرف كثير ، ومن المعلوم أن أول الفلاسفة الصوفيين من الغربيين - جوهان اكهارت الألماني - نشأ في القرن التالي لعصر ابن عربي ودرس في جامعة باريس ، وهي الجامعة التي كانت تعتمد على الثقافة الأندلسية في الحكمة والعلوم[1] » .

ولعل اكهارت هو أسبق المقتبسين من المتصوفة الغربيين لقول ابن عربي ، إن الله هو الوجود الحق وإن كل ما عداه من موجود فوجوده عارية ، وهو قول في جملته يعيد إلى الذهن قول أفلاطون إن الله هو مقياس كل حقيقة ردا علي بروتاجوراس Protagoras الذي كان يقول : إن الإنسان هو مقياس الوجود ، وإن الله أنعم علي الإنسان بالحياة « الزمنية» لأن الزمن محاكاة للوجود الأبدي الذي اختص به الإله دون سواه ، وليس بين القولين تناقض في النهاية ، لأن أفلاطون يعود فيجعل العقل - صفة الله العليا - درجة يبلغها الإنسان ولا يدركها من دونه من المخلوقات ، ولكنه قد يعلو بالعقل فوق مرتبة المادة التي تمتزج بالعقل في تكوين الإنسان ..

* * *

وقد كان لفلسفة أرسطو نصيب غير قليل من الأثر في توجيه عقول الأوربيين منذ القرون الوسطى إلى مذاهبهم أو أقوالهم ، في سلسلة الوجود العظمى ، لأنه رتب الموجودات على حسب

(١) أثر العرب في الحضارة الأوربية للمؤلف .

نصيبها من الحس ، وقارب بين النبات والحيوان ، فجعلهما مشتركين فى «النفس» النامية وكاد أن يجعلها رتبة من رتب العقل يتوسط فيها النبات بين الجماد والحيوان ، ولم يكن فى تصنيفه للكائنات فاصم حاسم بين الحيوان وما دونه لأن «التولد الذاتى» كان فى تقديره من الممكنات ، وانقضت بعده القرون الوسطى وأوائل العصر الحديث قبل أن تظهر للعلماء استحالة تولد الحيوان من غير الحيوان .

وتقبل اللاهوتيون الأوربيون فكرة السلسلة العظمى ، كما وصلت إليهم من مفكرى العرب ومتصوفتهم ، فلم يجدوا فيها تناقضا ينكرونه بين القول بخلاص الإنسان بالإيمان وقول سقراط وأفلاطون إن العقل هو الصفة الإلهية التى يتحلى بها الإنسان ويعلو بها من أفق الخلائق الدنيا إلى أفق النعمة الإلهية وإن الإنسان بمعرفته للأشياء يحتويها ويملكها ويؤتمن على تدبيرها محاكاة لقدرة الله على تدبير الخير لمخلوقاته ، فإن التناقض بين خلاص الإنسان بالإيمان وخلاصه من أوهاق المادة بالعقل والمعرفة ، يبطل ويزول متى اعتقد المفكر أن العقل الرشيد سبيل إلى الإيمان بالله والتعويل على البركة الإلهية فى تطلعه إلى النجاة والخلاص .

ولم يصطدم الرأيان من بعض الجوانب إلا بعد ظهور فلسفة ابيلار (١٠٧٩ - ١١٤٢م) الذى فسر السلسلة العظمى بأنها لازمة ضرورية تستوعب كل الممكنات ، فيستحيل أن يوجد شئ غير ما

هو موجود ، لأن الخالق فى علمه وقدرته يعلم جميع الممكنات ولا يعجز عن تحقيق ممكن منها يتعلق بعلمه وإرادته ، فأنكر عليه معاصره برنارد دى كليرفو (١٠٩١ - ١١٥٣) داعية الحرب الصليبية الثانية ذلك التفسير ، وقال إنه يناقض ما ينبغى أن نؤمن به من غضب الله على الخطيئة والرذيلة ومن إنعامه بالخلاص على الخطاة ، وكان القديس توما الاكوينى (١٢٢٦ - ١٢٧٤) يميل إلى تأييد برنارد فى اعتراضه على تفسير إبيلارد ، ويكاد يعيد ردود الغزالى على ابن رشد فى مثل هذه المناقشة ، فيقول : إن خلق الله لهذه الموجودات على سنتها التى أودعها فيها لا ينفى قدرته على خلق غيرها زائدا عليها ، ولا ينفى قدرته على خلقها مرة أخرى فى صورة غير هذه الصورة ، فليس انتظام سلسلة الخلق مانعا أن تنتظم لها حلقات غير هذه الحلقات وسلسلة غير هذه السلسلة مع استيعاب الله لجميع الممكنات ، لأن التبديل فى الممكنات غير مستحيل ، وجاء بيكوديلا ميرندولا (١٣٦٣ - ١٤٩٤) Pico della Mirandola فقال بما كان يقوله المتصوفة المسلمون من قبول الإنسان لأرفع المراتب وأدناها ، وإن كل مخلوق قد يلتزم مكانا من سلسلة الخلق لا يعدوه إلى ما فوقه ، إلا الإنسان . . فانه لا يتقيد بمكان من السلسلة العظمى غير المكان الذى يرتضيه لنفسه ، علوا إلى مرتبة الملائكة المقربين ، أو سفلا إلى مرتبة البهائم والحشرات .

وعاد البحث فى مكان الإنسان بعد كشف كوبرنيكوس لدوران

الأرض حول الشمس ، وتجدد المناقشة عن مركز الخليقة وعن مكان الإنسان على هذا المركز المختار . . فقد يجوز أن يكون للعالم الأرضى نظراء له من العوالم السماوية وأن يكون لتلك العوالم سكانها من الخلائق العقلاء ، ولكن هذه المناقشة لم تزعزع أساس الفكرة التى تسلسل الموجودات من أدناها إلى أعلاها فى العالم المعروف ، وفى كل عالم يمكن أن يعرف قياسًا عليه ، وظلت فكرة السلسلة العظمى غالبة على الباحثين فى مركز الإنسان من الخليقة ، وقال بها فلاسفة الشعراء كما قال بها فلاسفة الحكمة والدين إلى زمن قريب ، وعلى أساس هذه الفكرة نظم الشاعر الإنجليزى اسكندربوب (١٦٨٨ - ١٧٤٤) قصيدته الكبيرة التى سماها مقالة عن الإنسان ، وقال فيها يخاطب الإنسان :

«اعرف إذن نفسك ، ولا تدع الإحاطة بعلم الله

« إن دراسة الإنسان المثلى هى الإنسان

«قائما على برزخه هذا من الحالة الوسطى

«مخلوقا عاقلا فى ظلمة ، عظيما فى خشونة

«أعلم من أن يكون «شكوكيا» لا يدرى

«وأضعف من أن يكون «رواقيا» يصبر

«معلقا بين العمل والراحة

«معلقا بين الإلهية والبهيمية

«معلقا يتردد بين إيثار عقله أو بدنه

«يولد ولكن ليموت ، ويعلم ولكن ليخطئ

« يحيط به الجهل نقص علمه أو زاد

« ويختلط أمره فى فوضى من الفكر والشهوة

«وهوهو الذى يسىء إلى نفسه أو يتجنب الإساءة

« مخلوقا نصفه ليرتفع ونصفه لينحدر

« سيدا لجميع الأشياد وفريسة لها جميعا

« وهو الحكم الوحيد فيما هو حق وباطل ، ولكنه يضطرب فى خطأ دائم

«ولا يزال فخر الخليقة ، وسخريتها ، ولغزها الغامض ، فى آن»

وهذا هو مكان الإنسان الأوسط ، بين حلقات هذه السلسلة العظمى «التى إذا انكسرت إحداها وقع الخلل فى سائرها»

وجاء بعده شاعر آخر هو جيمس تومسون صاحب قصيدة الفصول (١٧٠٠ - ١٧٤٨) فنظم الوجود من طرفى هذه السلسلة العظمى « بين الكمال الذى لا حد له ، وبين حافة الهاوية السفلى والعدم المرهوب»

* * *

وتوقف البحث فى سلسلة الخلق العظمى بعض التوقف بين أواخر القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر ، ولكنه لم

ينقطع . . ولا نعتقد أن الانقطاع عن البحث يعرض لمسألة الإنسان ومركزه من الكون فى زمن من الأزمان ، وإنما انقطع البحث فترة يسيرة ، ليتجدد بكل ما يستطاع من قوة البحث في مذهب التطور وفى علوم الأحياء عامة وعلم الإنسان خاصة على هذا النطاق الواسع الذى يشمل اليوم علم الحياة أو «البيولوجى» وعلم الحيوان «الزولوجى» وعلم الأجناس البشرية «الاثنولوجى» وعلم الإنسان «الانثربولوجى» عدا مباحث شتى تتصل بالمعلومات العامة عن الإنسان ومركزه بين الكائنات فى آراء علماء الطبيعة وآراء الفلاسفة والمفكرين .

* * *

ونعود إلى السلسلة العظمى عند العرب الذين نقلوا أهم مصادرها إلى الأوربيين ، فنقول إنهم عرفوها - كما تقدم - من مصادر شتى ولم يجعلوها دستورا عاما يحيط بالموجودات ويقرر للإنسان مكانه على مذاهب القائلين بتلك السلسلة ، لأن مكان الإنسان كما ورد فى آيات القرآن الكريم أغناهم عن القول بمكان له ينسبه إلى سلسلة الخلق ، ويلحقه بها لزاما على طريقة الأقدمين فى إلحاقه بغير الخلائق الآدمية . .

وإنما عرفت لحكماء العرب أقوال تشير إلى ترتيب السلسلة فى مواضع متفرقة من بحوث العلم أو الدين . .

ومنها ترتيب آفاق الموجودات كما تقدم فى فصل «التطور قبل مذهب التطور» من هذا الكتاب .

ومنهـا الكلام علي «النفس والروح والعـقل» والتـفـرقـة بين مراتبها ، ابتداء من النفس التى كان أرسطو يجعلها قوة مشتركة فى الخـلائق النامـيـة ، إلى الروح التى تعلوعلى النفس فى هذا الاعتبار ويمتاز بها الإنسـان عـما دونه ، إلى العـقل وهو الصفة الإلهية التى يتحلى بها الإنسان ويقترب بها من أفق الخالق أو المحرك الذى تقترب منه الموجودات بمقدار حركتها إليه ، وأشرفها حركة الإنسان إلى المعرفة وشوقه إلى الكمال .

* * *

وعرف القول بالعالم الأكبر والعالم الأصغر بين المتصوفة ، كما جاء فى أبيات تنسب إلى الإمام على بن أبى طالب ولم تتحقق نسبتها إليه ، ومنها عن الإنسان :

دواؤك فـيك ومـا تشـعـر وداؤك مـنـك ومـا تـفـكـر

وتزعم أنك جـرم صـغـير ، وفيك انطوى العالم الأكبر

ووافق القول بنجاة الإنسان بعقله ما ورد فى آيات القرآن الكريم من الأمر بالتفكير والتدبر ، فقال به كثيرون من حكماء الإسلام ثم فرق المتصوفة والمتنسكون بين ضربين من المعرفة أحدهما يستقيم بصاحبه على سنن الهداية ، والآخر يلتوى به دون قصد السبيل ، وكذلك قال ابن مسكويه بعد كلامه المتقدم فى فصل آخر : «إن هذا الشوق ربما ساق الإنسان على منهج قويم وقصد صحيح حتى ينتهى إلى غاية كماله وهى سعادته التامة . وقلما

يتفق ذلك . وربما اعوج به عن السمت والسنن ، وذلك لأسباب كثيرة يطول ذكرها . . ولاحاجة بك إلى علمها الآن وأنت فى تهذيب خلقك . فكما أن الطبيعة المدبرة للأجسام ربما شوقت إلى ماليس بتمام للجسم الطبيعى لعلل تحدث به وآفات تطرأ عليه بمنزلة من يشتاق إلى أكل الطين وما جرى مجراه ، مما لا يكمل طبيعة الجسد بل يهدمه ويفسده كذلك أيضا النفس الناطقة ربما اشتاقت إلى النظر والتمييز الذى لا يكملها ولا يشوقها نحو سعادتها بل يحركها إلى الأشياء التى تعوقها وتقصر بها عن كمالها ، فحينئذ يحتاج إلى علاج نفسانى روحانى كما احتاج فى الحالة الأولى إلى طب طبيعى جسمانى ، ولذلك تكثر حاجات الناس إلى المقوّمين والمثقفين وإلى المؤدبين والمسدّدين . . فإن وجود تلك الطباع الفائقة التى تنساق بذاتها من غير توقف إلى السعادة عسرة الوجود لا توجد إلا فى الأزمنة الطوال والمدد البعيدة . وهذا الأدب الحق الذى يؤدينا إلى غايتنا يجب أن نلحظ فيه المبدأ الذى يجرى مجرى الغاية ، حتى إذا لحظت الغاية تدرج منها إلى الأمور الطبيعية على طريق التحليل ثم يبتدئ من أسفل عن طريق التركيب . . . وينبغى أن يعلم أن كل إنسان معد نحو فضيلة ما ، فهو إليها أقرب وبالوصول إليها أحرى ، ولذلك تصير سعادة الواحد من الناس غير سعادة الآخر ، إلا من اتفق له نفس صافية وطبيعة فائقة فينتمى إلى غايات الأمور وإلى غاية غاياتها ، وأعنى السعادة القصوى التى لا سعادة بعدها » .

ويرى المتصوفة أن المعرفة معرفتان كما يرى الحكماء من أمثال ابن مسكويه ، ولكنهم يقسمونها إلى معرفة لدنية ومعرفة كسبية ، ويقصدون بالمعرفة اللدنية ما يدركه الإنسان بالإلهام والاستشراق ويهتدى إليه برياضة النفس وقمع الجسد ، وهي معرفة التعليم والدراسة ، على حد قول سعيد بن أبي الخير فيما روى من كلامه عن ابن سينا «أن مايرى على ضوء المصباح وصل إليه هذا الأعمى بعكازه» .

ويتممه قول ابن سينا عن الحدس الصادق أنه حالة يقابل بها عقل الإنسان مصدر العقول جميعا ، فيدرك بالإلهام والتوفيق ما ليس يدرك ابتداء بالدرس والبرهان .

* * *

وفي غير هذا الفصل بيان لمذهب حجة الإسلام الإمام الغزالي في حكمة الموجودات وحكمة خلق الإنسان بين خلائق السماوات والأرضين ، وهو أمثل ما يقال عن سلسلة الخلق العظمى بتفسير أهل السنة ، على هدى القرآن الكريم . .

الفهرس

رقم الإيداع: ٩٦/٧٤٢٠
الترقيم الدولى: I.S.B.N. 977 - 01 - 4860 - 1

مكتبة الأسرة

القراءة للجميع
مهرجان صيف ٩٦
جمعية الرعاية المتكاملة

بسعر رمزى جنيه واحد
بمناسبة

مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٦

مطابع
الهيئة المصرية العامة للكتاب